التصديقات يقال الحكم منه اجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين الامرين دفعة واحدة و تفصيلي هو المنطقي الذي يستدعي صوراً متعددة مفصلة

قوله الحكم منه اجمالي الخ الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والاذعان كما يدل عليه تفسيره بالانكشاف وهو اما كيفية او ادراكية كما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحكم الخ اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان كما صرح به بعض المدققين الاول المحكوم به والثاني النسبة التامة الخبرية والثالث التصديق والرابع القضية فان اريد بالحكم في قول المص الحكم منه اجمالي الخ التصديق كما هو مطمح نظر الشارح فلا يتصور كونه منقسما الى الاجمالي والتفصيلي الا بارتكاب التكلف المستغني عنه ضرورة ان التصديق كيفية بسيطة لا يتصور فيه الاجمال والتفصيل الا باعتبار المتعلق ولما كان متعلق التصديق عند المص امراً اجمالاً فلا بد لصحة التقسيم الى الاجمالي والتفصيلي من القول بان الاجمال قد يحصل قبل التفصيل وقد يحصل بعده وفي التصديق المتعلق بالاجمال الحاصل قبل حصول التفصيل اجمالي والمتعلق بالاجمال الحاصل بعد حصول التفصيل تفصيلي فيكون معنى قوله انكشاف الاتحاد تصديق الاتحاد الحاصل قبل حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطقي الذي يستدعي صوراً متعددة مفصلة الاذعان الذي يستدعي تلك الصور قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من التكلف وما قيل ان قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم الخ مؤيد لكون المراد بالحكم في قوله الحكم منه اجمالي الخ هو التصديق فلا يخفى سخافته اذ لو كان المراد بقوله الحكم منه اجمالي الخ هو التصديق لكان له ان يقول والنسبة انما تدخل في متعلقه كما هو الظاهر فاقامة المظهر مقام المضمر قرينة جلية على انه اراد بالحكم ثمه معنى آخر سوى ما ذكره سابقاً وانما لم يقل في متعلق التصديق تنبيهاً على ان الحكم كما يطلق على ما ذكر يطلق على التصديق ايضاً ولو كان المراد بالحكم في كلا المقامين واحداً لفات هذا التنبيه وارادة المعاني المختلفة من اللفظ عند قيام القرينة ليست من تفنن العبارة وحسنها وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم ذكر لفظ الحكم بلا فائدة معتد بها وان اريد به القضية فيصح تقسيم الحكم الى الاجمالي والتفصيلي بلا تكلف اذ التقسيم اليهما يجري في القضية اولاً وبالذات وهو المقصود الاصلي ههنا نعم فيه ارتكاب اضافة الصفة الى الموصوف وجعل المصدر بمعنى الفاعل بان يكون انكشاف الاتحاد بمعنى الاتحاد المنكشف فيكون الانكشاف بمعنى المنكشف والاضافة من قبيل جرد قطيفة لكن لشيوعه مما لا ضير فيه اصلاً فيكون المعنى ان الحكم اي العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة قد يكون اجمالياً وهو الاتحاد المنكشف بين الامرين دفعة واحدة من غير ان يلاحظ احدهما منفرداً عن الآخر كما اذا فتح العين ورائي الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد منهما في الذهن دفعة واحدة من غير ان يلاحظ الجدار اولاً والابيض ثانياً ثم يلاحظ النسبة

او من لواحق الادراک کما هو رای المحققین فکونه اجمالیا وتفصیلیا لیس الا باعتبار اجمالیة
التعلق وتفصیلیته ومتعلقه عند المصنف اما الصورة الواحدة المجملة المنحلة الی صور متعددة مفصلة
المعبرة بالاتحاد او مجموع القضیة الملحوظة باللحاظ الوحدانی المجمل کما سنشرحه مفصلا فالتصدیق یحصل اجمالیا
لکن لما کان قد یحصل الاجمال من جهة واحدة بدون ان یحصل الصور المتعددة وتلاحظ بلحاظات متعددة
وقد یحصل بعد حصول الصور المتعددة وتلاحظها بالملاحظات مفصلة فیسمی التصدیق المتعلق بالمعنی الاجمالی
الحاصل بالطریق الاول اجمالیا والتعلق بهذا الاجمال الحاصل بالطریق الثانی تفصیلیا

بینهما ویحکم باتحادهما وقد یکون تفصیلیا وهو المنطقی الذی یستدعی صورا متعددة مفصلة کما اذا حصل فی الذهن
اولا معنی الجدار ثم الابیض ثم التعلق بینهما واحتمال ان یراد بالحکم النسبة التامة الخبریة بعید جدا لان
الاجمال عبارة عن الصورة الواحدة المنحلة الی صور متعددة او عن الصور المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد
والتفصیل عبارة عن صور متعددة ملحوظة بلحاظات متعددة والظاهر ان التقسیم الی الاجمال والتفصیل بهذا المعنی
لا یجری فی النسبة التامة الخبریة نعم یمکن ان تلاحظ النسبة تارة من حیث انها رابطة بین الموضوع والمحمول
وتارة من حیث هی معنی من المعانی من غیر ان یلاحظ کونها رابطة بین الحاشیتین لکن الاجمال والتفصیل
لیسا عبارتین عن ملاحظة الشیء باعتبارین کما لا یخفی **قوله** او من لواحق الادراک الخ ذهب الشارح تبعا
لبعض المتأخرین الی ان التصدیق لیس بعلم بل هو کیفیة غیر ادراکیة تلحق عقیب الادراک واستدل
علیه فی اوائل شرح التصورات اقتفاء لبعض المدققین بانا اذا سمعنا قضیة وادرکنا تمام اجزائها ثم
اقمنا البرهان علیها لا یحصل لنا ادراک آخر بل یقترن بالحالة السابقة حالة مسماة بالاذعان والقبول
ولا امکان لشیء واحد صورتان فی الذهن وایضا العلم صفة یکون مبدأ الانکشاف والظاهر ان التصدیق لیس
حالة یحصل بها الانکشاف بل یحصل حالة اخری بعد الانکشاف واجاب عنه ابنه فی حاشیته المعلقة علی الحواشی
الزاهدیة المعلقة علی الرسالة القطبیة بانه علی تقدیر کون التصور والتصدیق بمعنی الصورة فکون الصورة جنسا
لهما فان ارید بقوله ولا امکان لشیء واحد صورتان فی الذهن اثنینیة الصورة التی هی الجنس حتی یلزم وجود جنسین
فی مرتبة واحدة واتحاد الصورتین المختلفتین بالماهیة مع شیء واحد فلا نسلم لزومها وان ارید الصورتان
المتنوعتان من الصورة الواحدة التی هی الجنس المتحدة مع الشیء وان لم تتحد فمسلم ولا نسلم الاستحالة ان قیل
ان الاجزاء الذهنیة متحدة مع الکل جعلا ووجودا بلا تمایز بینها فکیف یحکم باتحاد الجنس بدون اتحاد نوعه قال
هذا الحکم باعتبار البعض للاختلاف کما یحکم علیه باتحاده مع النوع مع عدم اتحاد ذلک النوع مع نوع آخر واما قوله
وایضا العلم الخ ففیه انه للقائل ان یقول ان مبدأ الانکشاف هو نفس الصورة المطلقة التی هی نفس العلم حقیقة

فلما حصل التصديق الذي هو نوع منها وزال النوع السابق منها وجد مبدأ الانكشاف المشترك بينهما في ضمن التصديق
ولما لم يكن بين الزوال والحدوث فصل زمان بل كانا معا لم يتميز الفصل بينهما بل حكم ببقاء مبدأ الانكشاف مع
مقارنته حالة اخرى معه كما يحكم في السواد الشديد والضعيف في صورة الحركة ببقاء نفس السواد مع ان بقاء
الجنس المبهم بدون النوع وتحصله محال فالصورة وان وجدت والعدمت فكانهما باقية وهذا الكلام
لا يدري محصله اذ لا ريب انه على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن المتحدة مع ذي الصورة
بالذات يلزم ان يكون شئ واحد بالحقيقة وهي النسبة الخبرية صورتان تختلفان بالنوع وهذا محال قطعا
اذ لا معنى لكون النوع الواحد نوعين مختلفين ولا يجدي ما ذكره المجيب اصلا لان المراد الشق الثاني حصول
الصورتين المتنوعتين عن الامر الواحد بلا تغاير ذاتي بين كل واحد من الصورتين وذلك الشئ مستلزم لكون
النوع الواحد نوعين متباينين وهذا ظاهر جدا لان الصورة متحدة مع ذي الصورة ذاتا فالصورة الحاصلة
من النسبة في الذهن متحدة معها ذاتا فعلى تقدير حصول الصورة الثانية منها في الذهن المغائرة للاولى لماهيته
النوعية يلزم ما لزم وقياسه على اتحاد الجنس مع النوع مع عدم اتحاد هذا النوع مع النوع الآخر باطل لان
حصة الجنس المتحدة مع نوع مغائرة لحصة المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة ايا ما نوعا
وههنا يلزم تعلق حصة الجنس بالنوع المحصل بفصل وصيرورته نوعا آخر مع بقاء النوع الاول بحاله وبالجملة انما
يصير الجنس انواعا مختلفة باقتران الفصول المتغائرة وههنا يلزم ان يكون حصة الجنس المحصلة بفصل محصلة
بفصل آخر مع بقاء التحصل الاول فيلزم كون النوع الواحد نوعين مختلفين وكما يستحيل وجود جنسين في مرتبة
واحدة كذلك يمتنع وجود فصلين في مرتبة واحدة ايضا كما لا يخفى واما قوله ان مبدأ الانكشاف [illegible]
ففي غاية السخافة وذلك لانه لا بد من بقاء الصورة الاولى اعني ادراك اجزاء القضية حين حصول الصورة
الثانية اعني التصديق والا لم يمكن حصول التصديق اصلا اذ لا معنى لحصول التصديق مع زوال ادراك
اجزاء القضية وقياسه على بقاء نفس السواد في صورة الحركة من السواد الشديد الى الضعيف وبالعكس
قياس مع الفارق اذ لا بد في الحركة من اتصاف المتحرك في كل آن فرض من زمان الحركة بفرد من افراد
المقولة التي فيها الحركة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالمتحرك في الكيف مثلا كالسواد لا بد وان يتصف في
زمان الحركة وفي كل آن يفرض من ذلك الزمان بفرد من افراد الكيف الذي لم يكن قبل ولا يكون بعد
فبقاء الفرد الاول مع الثاني محال في الحركة بخلاف ما نحن فيه اذ لا بد من بقاء صورة الموضوع والمحمول والنسبة
التامة الخبرية حين الاذعان وان لم تكن الصورة السابقة باقية ههنا لم يكن التصديق حاصلا اصلا
فثبت ان ما ذكره هذا القائل من الجواب سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه والجواب عن استدلال الشارح

انه انما يدل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة الحاصلة وهو مسلم ولا يدل على انه غير العلم واستدل
الفاضل التفتازاني على كون التصديق كيفية غير ادراكية بانا اذا ادركنا النسبة شاكين فيها ثم حصل لنا الجزم بها
فالادراك بطريق الشك باق اولا والاول يوجب الادراكين لشئ واحد في زمان واحد وهذا محال وفي الثاني ايضا
يلزم اذ لا سبب لزواله فانا ما دام التفاتنا باق الى شئ ادركناه ولا يزول عنا ادراكه فكيف يزول الادراك
مع بقاء الالتفات الى تلك النسبة واجاب عنه ابن الشارح في تلك الحواشي بان من قال التصديق ادراك
لم يرد انه نفسه بل اراد انه جنسه وحمله كحمل الحيوان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال الانسان
حيوان فعلى تقدير كون الادراك صورة والتصديق نوعا منه والتصور نوعا آخر نسبة الصورة الحاصلة اليهما نسبة
الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى متحدا مع المعلوم فنسبة ذي الصورة الى الصورة التصورية والتصديقية
كنسبة جنس الصورة اليهما فالاتحاد حقيقة بين الصورة التي هي العلم وبين ذي الصورة التي هي المعلوم لا بين الصور
التصورية والتصديقية فلا باس في ان يكون لشئ واحد ادراكان مختلفان بالنوع كما يكون لشئ واحد نوعان
مختلفان ولعل الباعث على عدم اجتماعهما تضادهما كالسواد الشديد والضعيف مع تشاركهما في نفس معنى السوادية
ثم قال هذا القائل وبهذا اندفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات اذ المتعلق للتصور بالتصديق هو المصدق به مع انهما نوعان متباينان عندهم ووجه الاندفاع ان المطلق
عليهما لا جنس لهما وان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الجنس فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد
جنسيهما ولا باس به وهذا الكلام ايضا مما لا يدري محصله لانا اذا شككنا في النسبة وحصلت صورتها في ذهننا فلا ريب
ان صورتها متحدة معها ذاتا على مذهبهم وهو نوع من الادراك فلا بد له من جنس وفصل ثم اذا تعلق بهذه النسبة
الاذعان مع بقاء تخييل النسبة فلا بد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى في الذهن فاما ان يتعلق بالصورة
التي هي الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بالفصل فلا يكون تلك الصورة تصديقا اذ التصديق عبارة
عن الصورة المحصلة بالفصل او يتعلق بها بعد تحصلها بالفصل فلا بد من ان تكون الصورة التصديقية متحدة مع
صورة تلك النسبة الحاصلة من قبل المتحصلة بفصل من الفصول فيلزم حصول الصورتين المتباينتين ذاتا
من شئ واحد مع اتحادهما ولو فرض ان الجنس اعني الصورة من حيث هي جنس اي مع قطع النظر عن تحققه
في ضمن النوع متعلق بالنسبة ومتحد معها فلا تكون الصورة الحاصلة من النسبة في الذهن تصورا ولا تصديقا لان
التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة الحاصلة المتحصلة بالفصل وايضا القول بان التصديق ادراك لكنه ليس
نفسه مما لا يفهم معناه لانه على تقدير كون التصديق ادراكا لا سبيل الى القول بكونه غير الادراك كما لا سبيل الى القول
بكون الانسان غير الحيوان وان كان معناه ان الادراك جنس له والجنس لا يكون عين النوع بل يكون مغايرا له

بالاعتبار فهو غير نافع فيما هو بصدده نعم لو كان الجنس متعلقا بالشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع لكان نافعا لكنه
غير متصور فيما نحن فيه الجبتي قوله اولم نفهم ان تعلق الصورة بالنسبة لايمكن الا بعد تحققها وحصولها في الذهن وتحقق المطلق
ووجوده لايمكن الا في ضمن فرد من افراده فاذا وجدت الصورة في الذهن تكون نوعا قطعا اذ لامعنى لوجود المبهم بما هو
مبهم ولا التعلق من حيث هو كذلك بشئ والقول بان المتعلق بالمعلوم هي الصورة الحاصلة منه في الذهن لكنها ليست
صورة تصورية ولا تصديقية سفسطة محضة واما قوله ولعل الباعث على عدم اجتماعهما الخ ففي غاية السقوط والسخافة لان السواد
الشديد لم يتعلق بالسواد الضعيف ولا الضعيف بالشديد ولم يتحد معه بخلاف ما نحن فيه فان التصور الذي هو نوع مباين
للتصديق قد تعلق به او بالمصدق به فيلزم اتحادهما قطعا بناء على مذهبهم مع كونهما متضادين وبما ذكرنا استبان ان ما قال
بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف انه لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة لورد
الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشئ اتحاد انواعه معه لاشتماله على فصول زائدة فالجنس
وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاده اتحاده ليس بشئ لما قلنا في بعض الحواشي ان
اتحاد العلم مع المعلوم لايمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعني التصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع
مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوما على انه اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به اولا يمكن والثاني باطل بالبداهة الغير
المكذوبة والابطل قولهم التصور لاحجر فيه فيتعلق بكل شئ وعلى الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما
اولا يكون والثاني باطل بالبداهة وعلى الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم
الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته اذ الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاده
مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الآخر كما لا يخفى وقوله والجنس وان وجب حمله الخ في غاية السقوط
فانه انما يتم لو كان الجنس متحدا مع الشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واما اذا كان متحدا معه بعد تحصله
بالفصل فيلزم من اتحاده اتحاده كما لا يخفى على من له دراية سليمة والحق انه على تقدير القول بكون العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة المتحدة مع ذي الصورة لامناص عن لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين و
اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغائرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا اشكال اصلا والجواب عن استدلال
الخوانساري ان النسبة حين كونها مشكوكة او مذعنة معلومة بنحوين من الادراك الاول التخييل والثاني الشك او
الاذعان والاول لايتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان وببقائه يبقى الالتفات ولعلك
تفطن بما ذكرنا انه لايمكن القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة الحاصلة مع ذي الصورة
واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغائرة للصورة فلا ارتياب في كونه علما وادراكا اذ عند حصول
الاذعان بعد كون النسبة مشكوكة تزيد الادراك التام بالنسبة قطعا ويزول الادراك الترددي نعم لانه بصورة

والنسبة انما دخلها في متعلق حكم القضية انما هي من المعاني الحرفية التي لا تلاحظ بالاستقلال انما هي مرآة لملاحظة حال الطرفين

دون النسبة الى التفصيل فافهم قوله والنسبة انما دخل في التفصيل للمقام انه لا يخفى ان متعلق التصديق اما
نفس مفهوم القضية ومعناها المركب من صورة الموضوع والمحمول الملحوظين باللحاظ الاستقلالي والنسبة
الرابطة من حيث هي رابطة اي ملحوظة بلحاظ استقلالي كما هو محتمل عبارة البعض

اخرى وقد بينا في بعض حواشينا انه قد صرح المحققون ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي وان اهل اللغة
قاطبة يعبرون عن معنى الاذعان والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا قائما
وظاهر انهم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين الا التصديق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء من اجل الكمالات
الباقية ببقاء النفس الناطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم في التصور
الساذج يلزم ان يكون غير العلم اجل منه في الكمالية وتم الظلم قطعا وقد صرح الشيخ في ابتداء الفصل الاول من المقالة
الاولى من الفن الخامس من كتاب الشفاء بكون التصديق علما وكونه متفاوتا بالشدة والضعف بحدوث
الانكشاف التام او امكان احتمال النقيض او نقيضه كما يظهر بالمراجعة اليه وقال في اوائل النجاة كل معرفة
وادراك فاما تصور واما تصديق نعم عبارة الاشارات يوهم كون التصديق كيفية غير ادراكية حيث قسم العلم
فيها الى التصور والتصور مع التصديق ولعل غرضه فيها ليس تقسيم العلم الى قسميه بل غرضه فيها ان العلوم المتعلق
بالتصديق لا مع التصور والتصور قد يتعلق به بدونه انتهى ويؤيده ما قال السيد المحقق في حواشي شرح المطالع
ان في وجود التصديق لما كان نوع خفاء فنبه الشيخ عليه بان سبق الادراكات التي هي التصور اذ لا شبهة في
في ان لنا ادراكا هو التصور واما ان لنا ادراكا آخر هو التصديق فربما يشك فيه فكشف الغطاء عنه بتفتيش
عن حال التصور بانه قد يكون ساذجا ليس معه تصديق كما اذا تصورنا البياض وحده او تصورناه والعرض
وشككنا في النسبة بينهما فان الحاصل لنا حينئذ تصور خال عن التصديق واما اذا اذعنا بالنسبة بينهما فلنا
هناك ادراك هو التصديق فما ذكره في الاشارات تقسيم للعلم التصوري ليزول الخفاء عن وجود التصديق و
يظهر انقسام العلم اليه والى التصور مطلقا ثم قال وانما وجب حمل كلامه هنا على ما ذكرناه ليطابق تقسيمه العلم
الى التصور والتصديق في مواضع اخرى من كتبه **قوله** لان النسبة الى التفصيل لكونها حاصلا بعد حصول
التفصيل ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** كما هو محتمل عبارة البعض الخ قال في الحاشية حيث فسر التصديق
باقرار النفس بمعنى القضية وانما قلنا لفظ المحتمل لانه يحتمل ان يكون المراد بمعنى القضية حقيقة القضية والنسبة
الرابطة وان كانت داخلة في مفهوم القضية لكنها ليست بداخلة في حقيقتها قال المحقق الطوسي في الاساس
اجزاء اولى القضية بعض ازدوجها الى آخر ما قال وفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه كما صرح في شرح المطالع تمت

اعلم ان الشيخ قد فسر التصديق في الموجز الكبير باقرار النفس بمعنى القضية حيث قال في الفصل الاول
من المقالة الثالثة منها واما الاقرار وهو التصديق فهو معنى غير ان يحصل في النفس معنى القضية بل شيء
آخر يقترن به وهو صورة الاذعان وهو ان المعنى الذي حصل للنفس هو مطابق لما عليه الامر في نفس
الوجود وهو صريح في ان التصديق معنى يقترن بمعنى القضية فمتعلق التصديق على هذا معنى القضية ومعنى
القضية عنده مركب من ثلثة اجزاء كما صرح به في الشفاء وسيجيء نقل كلامه ان شاء الله تعالى فالنسبة الحاكية المعبرة
عنها بالوقوع واللاوقوع جزء من القضية لا امر خارج عنها فاحتمال ان يكون مراده بالقضية ما هو حقيقة القضية
عند بعض المدققين اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة بينهما كما زعمه الشارح في الحاشية فرية بلا مرية
على انه لو كان مراد من قال ان متعلق التصديق القضية المفصلة ما هو حقيقة القضية عند الشارح فهذا المذهب بعينه
مذهب بعض المدققين فلا وجه لعده مذهبا على حدة واما قول المحقق الطوسي في الاساس من كون اجزاء القضية اثنين
فلمخالفته لمذهب القدماء والمتأخرين جميعا ومصادمته بما يشهد به الضرورة العقلية من انه لا يتم معنى القضية الا بالنسبة
الرابطة بين الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون كشارح المطالع والسيد المحقق قده ان القضية المعقولة هو المفهوم
العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وان المحكوم عليه وبه بمنزلة المادة للقضية والحكم الذي به يرتبط احدهما بالآخر
بمنزلة الصورة لها اما مردود واما مأول بما اول بعض الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولي قضية بين لزدو نمود
ان الاجزاء الاولية في الملاحظة لا يزيد على اثنين اذ الملاحظ بالذات انما هي للموضوع والمحمول فالنسبة فملاحظة
بالتبع واما قوله وفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه فهو وان كان مسلما في بعض المواضع لكنه غير مجد فيما نحن فيه لانه
ان اريد بمفهوم القضية تعريفها اعني القول المحتمل للصدق والكذب وبحقيقته ما صدق عليه هذا المفهوم كقولنا زيد قائم
مثلا فظاهر انه لا كلام هٰهنا في تعريفها بل انما الكلام فيما صدق عليه القضية كزيد قائم مثلا ولا ريب ان النسبة داخلة
في العقد المنعقد الحاصل منه في الذهن قطعا لا معنى لانكاره وان اريد بمفهوم العقد المنعقد الحاصل في الذهن اعني
مجموع الامور الثلثة او الاربعة وبحقيقته الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فحينئذ لا يكون النسبة داخلة فيها
وظاهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة التامة الخبرية ليس قضية اصلا كما صرح به شارح المطالع حيث
قال ليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول فانهما لو اجتمعا في الذهن بدون الحكم لم يكن الحاصل قضية
وقد شبهت بالمركبات الخارجية واجزائها باجزائها لان طرفيها يشبهان المادة من حيث ان القضية منهما بالقوة
كما ان مادة السرير كذلك والحكم بينهما يشبه الصورة لانها تحصل معه كصورة السرير فالطرفان والحكم يشبهان المادة
والصورة لانهما يتقدمانه كهي عليها فهما جزءان ماديان والحكم جزء صوري ومعلوم انه اقوى الاجزاء وادخل في
الاعتبار وانه الموجب والسالب والصادق والكاذب وبه مناط احكامها ولوازمها انتهى كلامه وهذا النص على

لكون النسبة الرابطة جزءا من حقيقة القضية ولو لم تكن النسبة جزءا من حقيقة القضية تكون القضية عبارة عن
مفهومين مفردين فلا تصلح ان تقسم به الحكاية اذ الموضوع والمحمول ليسا بحكايتين ولا مشتملين على ما هي
الحكاية وليس من شأنهما الصدق والكذب اصلا وما توهم بعض القاصرين ان الموضوع والمحمول تحول القضية
به الحكاية بعروض النسبة الحاكية لها سفسطة محضة اذ الحكاية ليست الا الارتباط الواقع بين الموضوع والمحمول
لا نفسهما والموضوع والمحمول سواء اخذا من حيث عروض عارض خارج اولا ليس من شأنهما الصدق والكذب
ولا يتعلق بهما التصديق والتكذيب اصلا مع ان في كلامه اعترافا بان الحكاية ليست الا النسبة الرابطة ولعل هذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان اريد بمفهوم القضية مرتبة الحكاية الذهنية وبحقيقتها
المحكي عنه لها فهو باطل قطعا اذ المحكي عنه ليس بقضية بل القضية عبارة عن المفهومات المتحققة في مرتبة الحكاية الذهنية
فظهر ان القول بان النسبة الرابطة داخلة في مفهوم القضية لا في حقيقتها وان حقيقتها الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما مخالف لمذهب القدماء والمتاخرين جميعا ولذا قال المحقق الدواني معترضا على معاصره حيث زعم ان الحمليات
البسيطة غير مشتملة على النسبة الثابتة الخبرية لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول و
النسبة الثابتة الخبرية كما هو مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما هو مذهب المتاخرين الذين
زادوا النسبة الحكمية تمسكا بصورة الشك فاما كون اجزاء القضية اثنين فمما لم يذهب اليه احد وعلم ان بعض الاعلام قد استدل
على دخول النسبة في حقيقة القضية بانهم قد صرحوا ان القضية الموجهة انما تصدق اذا طابقت الجهة المادة واذا لم تطابق تكون
كاذبة فلا بد من دخول الجهة فيها والا فلا معنى لاتصافها بالصدق والكذب بالنظر الى مطابقة الجهة المادة والجهة عبارة عن
كيفية النسبة فيلزم دخولها في الموجهة فلا بد من دخولها في سائر القضايا ايضا وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق وما قال بعض
المجادلين ان صدق الموجهة على التحقيق مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما للمادة فهو من قبيل ترهات
المجانين اما اولا فلان صدق الموجهة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة الجهة للمادة اذ الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما لا يمكن ان يكون جهة للقضية لتصريحهم بان الجهة عبارة عن الكيفية الثابتة للنسبة في لحاظ العقل فيكون
قولهم صدق الموجهة منوط بمطابقة الجهة للمادة باطلا قطعا واما ثانيا فلان مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما للمادة اعني الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مما لا يفهم معناه بل هو من المهملات التي لا ينبغي ان يتفوه
بها من له نفس فراجع واما ثالثا فلان الجهة على ما ذهب به هذا المخبط يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون الجهة عبارة عما هو حقيقة القضية عنده فيكون حقيقة القضية
والجهة امرا واحدا وهذا مما تستنفر عن استماعه الاذان وتضحك منه الصبيان وينسبون قائله الى الجنة
والهذيان واما رابعا فلانه يلزم على ما ذهب به ان يكون كل قضية موجهة وهذا كله آفة سوء الفهم والسطحية

او الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما

قوله او الموضوع والمحمول الخ اعلم انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدواني الى ان متعلق التصديق الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا النسبة الرابطة من حيث هي رابطة لانها معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية
ولا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق واستند بكلام الشيخ فانه قال في الشفاء
ان الشئ قد يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في الذهن وان لم
يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل لك انسان او قيل افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب
به من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع التصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض
لم يحصل لك من هذا القول تصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك او ليس كذلك
فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه لكن تصدق به بعد فكل تصديق يكون مع تصور
ولا ينعكس فالتصور في مثل هذا المعنى يفيدك ان تحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يولف منه كالبياض
والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب
يخالف ذلك هذا كلامه ووجه الاستناد ان الشيخ علق التصديق بالمجموع في قوله بل صدقت انه كذلك لا بالنسبة
لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها
يدل على ان التصديق هو اذعان متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة النسبة لا صورة المجموع
والا لم يعطف عليه قوله وما يولف منه وقوله نسبة هذه الصورة الى صورة التاليف لانا لا نسلم انه اراد بصورة
التاليف ما ذكرتم بل اراد به صورة القضية وقوله وما يولف منه عطف على صورة التاليف والمراد بها مادتها
وصورة الحملية الموجبة هذا ذاك والسالبة ليس هذا ذاك سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك لكن لا نسلم ان
قوله هذه الصورة اشارة الى صورة التاليف لم لا يجوز ان يكون اشارة الى صورة التاليف وما يولف منه
وحينئذ يكون التصديق متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها وتعقب عليه المحقق الدواني بان المعاني الحرفية
ملحوظة وملتفت اليها تبعا لا انها غير ملحوظة اصلا والتوجه والالتفات اليها من حيث انها آلة للطرفين وآلة لملاحظة
حالهما والاذعان لا يقتضي كون المذعن ملحوظا بذاته وما ذكره من ان الاذعان يتعلق اولا وبالذات بالطرفين
حال كون النسبة رابطة بينهما مخالف لما يشهد به الفطرة فان كل احد يجد من نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان
به بالدليل مثلا هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان بشرط ملاحظة النسبة الرابطة فان المجهول بعد تصور
الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجموع اولا وبالذات
لان المعنى الرابطي لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبير عنها الا بعد ذكر متعلقاتها فلذلك اورده

كما هو مختار بعض الاذكياء

في ضمن القضية وعبارة الشيخ صريحة في ان المراد بهذه الصورة صورة التاليف وما ذكره من المنوع على ذلك مما يشهد الطبع السليم بوجهنا اما الاول فلان ارادة القضية من التاليف بكون معنى صورة التاليف صورة القضية في غاية البعد وكذا حمل الصورة على ما يقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بالصورة ههنا هو الصورة الذهنية كيف والمقيس الى الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ وبعيد

واما الثاني فلان صورة المولف منه لا دخل له في المطابقة واللامطابقة فان صور التصورات وهي لا تحتمل اللامطابقة كما حقق في موضعه بل المحتمل لهما هو صورة النسبة الملاحظة على النحو الخاص فلا وجه لادخال الاطراف في ذلك ويحصل من ذلك تنبيه آخر على ان متعلق التصديق والتكذيب اولا وبالذات هو النسبة لان التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يعرضان الاطراف ولا دخل لها في قبول النسبة لهما بل انما يحتاج اليها لتحصيل النسبة الملحوظة تبعا لها فافهم **قوله** كما هو مختار بعض الاذكياء اعلم ان بعض الاذكياء قد تبع الصدر المعاصر للمحقق الدواني في القول بتعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ونبه عليه في بعض تصانيفه كما سيجيء في الشرح بانه ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ونبه عليه بعضهم بان الاذعان بالشيء وانكاره كالحكم عليه وهو مستلزم للتوجه اليه والنسبة معنى حرفي غير مستقل لا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق وبعضهم بان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين فهما مقصودان دون النسبة والتصديق يكون مقصودا بالذات فكيف يتعلق بما هو غير مقصود بالذات واجاب بعض الاعلام عن التنبيهات الثلث بان ابا عدم الاستقلال عن تعلق التصديق وكون الاذعان من المقاصد بالذات وانه لا يتعلق الا بما هو مقصود بالذات وكونه ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ليس ضروريا ومن ادعى الضرورة فقد غلب عليه الوهم فالذي يجب للاذعان كونه مدركا وملتفتا في الجملة لا كونه ملتفتا بالذات قياسا على الحكم بطل فان الحكم يستدعي الالتفات والقصد بالذات واما الاذعان فليس بهذه المثابة واجيب عن الثالث بانه ان اريد بكون النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين ما يراد في قولهم الوصف العنواني مرآة للافراد من ان المقصود شيء آخر وانما لوحظ الوصف ليكون سببا لتعرفه فيحكم عليه فمع قطع النظر عن ان النسبة غير صالحة للمرآتية بهذا المعنى لعدم حملها على الطرفين فظاهر ان الامر ههنا ليس كذلك بل انما المقصود الاصلي معرفة الارتباط فقط وان اريد ان النسبة انما تلاحظ ليعرف من معرفتها حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فهذا يدل على ان النسبة هي المقصودة وزيفه بعض الاعلام بان التشقيق غير حاصر بل ههنا احتمال آخر وهو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين التي لهما قبل اعتبار النسبة في الذهن بينهما فالنسبة ليست مقصودة انما المقصود الحال الواقعي فالقصد اليها بالعرض

ولذا لا يصلح للحكم عليها وبما تقرر هذا الوجه من المرآتية لا ينافي تعلق التصديق بها فانه نوع من العلم عندنا وعند الجمهور فلا بأس
بتعلق التصديق بها وأما عند غيرنا فهو وان كان من نوع الادراك لكن لا بأس عند العقل من ان يكون له ارتباط
بشئ يكون مرآة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق عنه كما انه يصح تصورها وتعلق الادراك بها
بحيث يصح صدق المفعول فيقال انها مصدقة فظهر ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق
التصديق بها مما لا تعويل عليه وهذا الكلام في غاية المتانة قال الشارح في الحاشية يرد عليه ان الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما ان لوحظا بلحاظين فكيف يتعلق التصديق بها لان التصديق لا يتعلق الا بامر واحد
وان لوحظا بلحاظ واحد فهذا مذهب الباقر الذاهر انتهت انت تعلم ان لنا ان نختار الشق الاول ونمنع كون
متعلقه امرا واحدا ودعوى البداهة غير مسموع وان نختار الشق الثاني ونقول ان متعلقه معنى اجمالي والنسبة
خارجة عن المعنى الاجمالي والطرفان داخلان فيه بخلاف قول الباقر فان النسبة داخلة عنده في متعلق التصديق غاية الامر
انها لم تلاحظ بما هي مرآة لتعرف حال الطرفين ومن ثم اعترض عليه هذا البعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بأن
المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ثم اورد على نفسه في حواشي ذلك الشرح بانه لقائل ان يقول ان هذا الامر الاجمالي ليس مركبا
بالفعل بل بسيط بالفعل ومركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمغلوبية واجاب عنه بان هذا لا يغني من الحق شيئا لان النسبة
وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء التحليلية لهذا الامر الاجمالي فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني
متحد مع كله محمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية والضرورة تحكم
بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وحينئذ وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن المعنى
الاجمالي ايضا هذا كلامه وبهذا استبان ان عند بعض الاذكياء يلزم على مذهب الباقر عدم استقلال متعلق التصديق لان
الاجمال والتفصيل على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلالية المركب من الامور الثلاثة سواء لوحظا باللحاظ الاجمالي
او التفصيلي الاتفاق قد صرح هذا البعض من الاذكياء في بعض تصانيفه بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف
الملاحظة فيجوز ان تكون النسبة في ضمن لحاظ الموضوع والمحمول مستقلة وحين لحاظها بما انها رابط بين الموضوع والمحمول
غير مستقلة لان صاحب الافق المبين مصرح بانه لا يجوز ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا في لحاظ حيث قال
بعد ما بين معنى وجود الشئ في نفسه وكذا معنى الوجود الرابطي وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول
على الاستقلال ويستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشأن ويؤخذ معنى اسميا يعقل بتوجيه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولي
لاستحالة ان ينسلخ الشئ عن طباعه وجوهرياته نعم ربما يصح ان يؤخذ شيئا غير رابطي وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل
هو وجود الشئ وانما لحقه من جهة خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى شئ آخر اليخ بالتبعية لان موضوعه
هو الشئ طبيعة ناعتية بالاضافة الى ذلك الشئ فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا فيخالفه من جهة

ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ ايضا.

من جهة خصوص موضوعه وهو الشيء الناعتي فيصير معنى اسميا اضافيا وتنعت موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود
موضوعه لذلك الموضوع فلا يدخل بذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها
ثم ترسمها الاضافة فاذن قد استوى الامر وامتحق بالمغالطة ان معنى واحدا يستقل ولا يستقل بالتعقل بملاحظتين هذا كلامه وانما
نقلناه بطوله ليظهر انه لا يجوز عنده كون الشيء الواحد مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ آخر فما ذكره القائل لا تمشي من
قبله اصلا ولعلك تفطن بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح في الحاشية من ان الموضوع والمحمول ان لوحظا بلحاظ واحد
كان مذهب بعض الاذكياء بعينه مذهب الباقر ليس بشيء بقي ههنا كلام آخر وهو ان الاجمال باي معنى اخذ خارج
عن معنى القضية اذ القضية عبارة عن الحكاية ولا يصح الحكاية الا حال التفصيل وتحقيقه ان الجملة الخبرية التي يقال لها القضية
هي التي تكون بين طرفيها نسبة ويلاحظ بتلك النسبة مع طرفيها فيها على التفصيل ثم يقصد تطبيقها للنسبة الخارجية التي تكون
هي بين ذينك الطرفين في الواقع مع قطع النظر عما في الذهن وعما هو مدلول الكلام فاذا انتفى شيء من هذه الامور بان
لا يتحقق مثلا الطرفان او هما يتحققان ولكن لا يقع بينهما نسبة او تقع بينهما نسبة ولكن لا تلاحظ تلك النسبة على التفصيل لم تتحقق
القضية اصلا ففي التركيب الاضافي والتوصيفي لا تتحقق القضية لعدم تحقق طرفيها او في صورة لحاظ القضية على سبيل
الاجمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا تخرج القضية عن كونها قضية وبالجملة القضية الجملة اما ان يكون مشتملة
على النسبة الحاكية فهي نفس القضية المفصلة وليست بجملة او ليست مشتملة على النسبة الحاكية بما هي حاكية فهي منسلكة
في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق بها التصديق فافهم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سواء السبيل
قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخ اعلم ان بعض المدققين بعدما اختار تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني
ان متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قال في شرح الرسالة القطبية وهذا هو التحقيق
الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية
زيد قائم مثلا ما يحصل لك اولا هو الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل
لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي
فيها كما يشهد به الوجدان السليم هذا كلامه وانت تعلم ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا
بل الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الشفاء ان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عنده مركب من اجزاء
ثلثة كما هو مذهب القدماء حيث قال القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع
المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك
المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قده ان القضية لما كانت بزعمه عبارة عن الموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق هذين التصورين حال
ربط النسبة بينهما وصار هذا مستفاد قول الشيخ بزعمه والشيخ بريء عنه انتهى ومن العجائب انه قد صرح هذا البعض في حواشيه
على شرح المواقف بان الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء
الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية ومع هذا
التصريح كيف ساغ له ان يقول ان مختار الشيخ تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
واما قوله الا ترى الخ فلا يخفى سخافته لان الغرض عند التصديق بزيد قائم هو الاذعان بقيام في نفس الامر ولا ريب
ان التصديق بهذا الثبوت الواقعي لا يحصل الا بكون شيء مرآة له ولا يصلح للمرآتية الا النسبة الحاكية ومن ثم قال بعض
المحققين ان المذعن حين ما يذعن بان زيدا قائم انما يذعن بكونه على صفة القيام لكن الكون معنى حرفي فالعقل يجعله
آلة لملاحظة الطرفين فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرآة ذلك المعنى مرئيين والفرق بين الادراك والملاحظة بين
فالحاصل ان متعلق التصديق من حيث انه ادراك النسبة اولا وبالذات وثانيا وبالعرض الطرفان ومن حيث انه ادراك لمعنى حرفي الطرفان اولا
وبالذات والنسبة ثانيا وبالعرض فهما ليسا معا قابلين ملحوظان لحاظا قصديا في الادراك التصديقي وهذا البعض قد تشبث عليه الالتفات
بالتصديق واين هو من ذاك ففي تصور الشيء بالوجه يكون المتصور اولا وبالذات هو الوجه والشيء مما يقال له المتصور بالعرض مع
انه الملتفت اليه بالذات وكذا الحال في تصور المتعلق بالمعاني الحرفية كتصور النسبة التوصيفية او الاضافية فالمتصور بالذات
انما هي النسبة وبالعرض الطرفان وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا ما يحصل الخ فمسلم لكن
يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكي عنه كما ذهب اليه بعض الكملاء واستدل عليه بان التصديق
انما يتعلق بما هو المقصود من الحكاية والحكاية توطئة محضة ووسيلة صرفة فالمحكي عنه في الاعراض الانضمامية هو الوجود
الحاصل لها مع ملاحظة المحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانتزاعية منشأها ولا تدخل النسبة في جميع
مراتب المحكي عنه لاعتباريتها وتحقق المحكي عنه بلا اعتبار وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضايا الكاذبة ليس لها
محكي عنها والتزام اختراعية المحكي عنه في غاية السقوط فانه ينافي كونها كاذبة لكونها مطابقة للمحكي عنها وما سنا طا الصادقية
الا هذا فان قيل المحكي عنه في القضايا الكاذبة وان لم تكن متحققة في الواقع الا انها تتحقق بعد الاختراع وهذا القدر من
الوجود يكفي لكونه متعلقا للتصديق يقال الذي تحقق بعد الاختراع ليس محكيا عنه لان الحكاية لم يقصد منه والا لما
كذبت القضية بل الذي قصد منه الحكاية انما هو الوجود الواقعي وههنا ليس في الواقع شيء يكون مصداقا به وما قيل ان
الكواذب قسمان احدهما ما يدرك كذبه بمجرد سماعه كقولك الخمسة زوج فلا يتعلق التصديق به وثانيهما ما لا يعلم كذبه بمجرد سماعه فلو دائما
يكون محكي عنه في الحقيقة لكن له محكيا عنه في الخارج بحسب ظن السامع فيتعلق التصديق بحسبه فالحاصل انه يتعلق التصديق عنده بالمحكي عنه
سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة او بحسب الظن فلا يخفى وهنه وسخافته لان تقسيم الكواذب الى القسمين الذين ذكره مخترع محض بل الكواذب

واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين الجمهور

عبارة عما لا يكون لها مصداق ومحكي عنها في نفس الامر اصلا وتحقق المحكي عنه بحسب الظن وتعلق التصديق به
من غير تحققه في نفس الامر جهل مركب وايضا هذا الظن ان كان مطابقا للواقع فلا تكون تلك القضايا كواذب بل
تكون صوادق وان لم يكن مطابقا للواقع فلا تكون محكيا عنها فلا معنى لتعلقها بالمحكي عنه والحق ان المحكي عنه خارج
عن معنى القضية ومفهومها ومنخرط في سلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية كما سيصرح
به الشارح ايضا والمتعلق في الصورة التي يظن فيها تعلقه بالامر الجهلي والمحكي عنه ايضا النسبة التامة الخبرية لكن لم يتعرض الانتقال
الذهن من احد اجزاء القضية الى الاخر يظن ان متعلقه في الصورة المذكورة امر اخر وراء النسبة الخبرية كما صرح به بعض
المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف لا يقال يجوز ان يكون متعلق التصديق المحمول مرتبطا بالموضوع لما تقرر عندهم
ان مرجع البحث هو المحمول لان معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا يبحث عن ذاته بل المبحوث عنه حال
الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق التصديق هو المحمول فافهم ولا تزل **قوله** واما النسبة الخ قد عرفت ان
هذا المذهب هو الحق الحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق قده حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع
لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما انتهى وهو
صريح في ان متعلق الادراك الاذعاني هي النسبة التامة الخبرية واعلم ان السيد المحقق قده في حواشي شرح المطالع بعد ما بين
ان الاذعان ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال فان قيل هذا المدرك يشتمل على محكوم عليه وهي النسبة
ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما فههنا تصديق وحكم اخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين الواقعة
واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد
ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق اخر وشنع عليه صاحب الافق المبين
تشنيعا بليغا حيث قال من الفلتة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما يحمل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل المعنى
الحرفي او هو آلة ورابطة بين الحاشيتين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض
على معنى ان هناك امرا مجملا تفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه اي ان النسبة واقعة وليست بواقعة وارجع
البياض عرض او ليس الى ان البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق
وصدود عن الصناعة انكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او يحمل شيء الى ما هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قده
ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فمراده بالاجمال
البساطة وبالتفصيل التعبير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكوم عليها بالوقوع
وسلبه ولا ان النسبة تحل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطي من حيث

واما النسبة بعد ان تلاحظ بالملاحظة الاستقلالية وصيرورتها معنى اسميا فهذا الاحتمال مما لم يعلم به قائل واما المعنى الاجمالي الذي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث رابطيتها والاجمال يطلق على ثلثة معان الاول كما في الحد والمحدود فيكون الموضوع والمحمول من الاجزاء العقلية بهذا المعنى الاجمالي والقول بالاجمال بهذا المعنى في هذا المقام مما ينبغي ان لا يجترئ عليه عاقل

انه معنى من المعاني يصير امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب الافق المبين صريح في ان هذه القضية اعني ثبوت النسبة واقعة او ليست بواقعة لازمة لقولنا البياض عرض فما نعتقد لزوم كون المعنى الرابطي نفسه آلة وقد حكموا عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بان المعنى الرابطي مستقل في هذه الملاحظة لما عرفت انه مصرح على ان المعنى الغير المستقل لا يمكن ان يكون مستقلا باي اعتبار اخذ لامتناع انسلاخ الشيء عما هو ذاتي له نعم صيرورة المعنى الواحد مستقلا وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد المحقق قدس سره فيمكنه مثل هذا الاعتذار وايضا على تقدير لزوم هذه القضية كما زعم يلزم تحقق قضايا غير متناهية لامتناع انسلاخ اللازم عن الملزوم كذا افاد بعض الاعلام **قوله** واما النسبة بعد ان تلاحظ الخ انت تعلم ان النسبة بهذه الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكاية عن شيء اصلا ومع شهادة البديهة على ان التصديق لا يمكن ان يتعلق بالمعنى المفرد وقد صرح الشيخ ايضا في منطق الشفاء بان التصديق لا يقع بمعنى مفرد ذكر هذا الاحتمال في مذاهب المسئلة مع الاعتراف بانه مما لم يعلم قائله عجيب جدا ومثل ذلك عن الاريب غريب وانه الدهر آت بالاعاجيب **قوله** واما المعنى الاجمالي الخ هذا هو مختار صاحب الافق المبين وقد تبعه المص ايضا ويرد عليه اولا انه ينافي كون الموضوع والمحمول ملحوظين بالذات لكونهما مندمجين في الامر المجمل وثانيا ان المعنى الاجمالي خارج عن القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عن مناط الحكاية بل انما يتعلق بما هي حكاية وهي حكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية والحكاية الصالحة للتصديق والتكذيب لا غيرها فانما يتعلق التصديق بها وثالثا انه ان اريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلثة والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية اجزاء اربعة والجزء الرابع هي الصورة الواحدة للاجزاء وهو باطل قطعا وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلثة ليست بداخلة في معنى القضية بل الاجزاء الثلثة التي هي معنى القضية ملحوظة بلحاظ واحد ومتصورة بصورة واحدة بعد الحكاية فيلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف الضرورة العقلية وان اريد به ما هو حقيقة القضية عند البعض فلا اجمال فيها اصلا فتامل **قوله** والاجمال الخ يعني ان الاجمال الذي يحتمل في متعلق التصديق له ثلثة معان فلا يتوهم ما يتوهم **قوله** الاول كما في الحد والمحدود الخ اعلم ان المحدود هو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل في النفس بعد حصول الحد التفصيلي فالحد امور متعددة والمحدود شيء واحد قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد

كيف واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة من المستحيلات عندهم ويفضي الى صحة الحمل بين النسبة وصورة الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتف بالضرورة

ايضا من حيث ان كل واحد منها هو جزء للمحدود من حيث هو حد فانه لا يحمل على المحدود ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال المحدود جنس فقط ولا فصل فقط ولا بالعكس فلا يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس والفصول يحمل بها طبيعة على ما علمت فانها تحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى لطبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن الا انك اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ان كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا مؤديا اليه كاسباب الامر الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود ولا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو الامر شيئان من حقيقته متغايران ومتغايران للمجتمع لكن يعني في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي هو بعينه متكلمة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود ويمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل غير محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا الجملة معنى حيوان هو الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من شيئين غيرهما ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء هذا كلامه وانما نقلنا بطوله لينكشف لك معنى كون اجمال المحدود وتفصيل الحد تفصيلا قوله كيف واتحاد الوجود الخ اعلم ان اجزاء القضية ليست الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن اتحادها بينها وجودا ولا يصح حمل بعضها على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة ان القضية مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة محال عندهم والثاني على تقدير كون هذه الاجزاء ذهنية محمولة يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس وهذا باطل قطعا فان قيل لا ريب في اتحاد المحمول والموضوع وجودا اذ يقال المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية لقائم مثلا واما كان الصورتان موجودتان بوجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية لا يمكن ان يكون شيئا

واحدا اصلا ثم ما ينتزع عنه الموضوعية والمحمولية موجود واحد فی الاعیان او فی الذہن لکن ما ینتزعان ہما عنہ لیس
موضوعا ولا محمولا بل الموضوعیة حال المفہوم الحاصل فی الذہن المحکوم علیه بہا فی مرتبة الحکایة والمحمولیة حال المفہوم
الحاصل فی الذہن المحکوم علیه بہا ایضا فی مرتبة الحکایة وممن صرح به صاحب الافق المبین حیث قال المعقولات
الثانیة والثالثة حیث توخذ موضوع حکمة المیزان ہی المحمولات والعوارض العقلیة التی تکون مطابق الحکم المحکی
عنه فی حملہا علی المفہومات وانتزاعہا عنہا ہو تقرر المفہومات فی الذہن ونحو وجودہا الذہنی علی ان القضایا
المعقودة بہا ذہنیات وہی کالحمل والوضع والکلیة والجزئیة والفردیة والحصة والذاتیة والعرضیة والجنسیة والفصلیة
والنوعیة وکذلک المحمولات الماخوذة من ہذہ المبادی کالموضوع والمحمول والکلی والجزئی والفرد والحصة والعرضی
والجنس والفصل والنوع والقضیة والجہة والتناقض والعکس والطرفین والوسط وناقض الحقیقة التصوریة
وناقض الحکم التصدیقی فالتی ہی معقولات فی الدرجات الاولی کالحیوان والجسم والماشی والضاحک
والانسان تستند الیہا ہذہ المعقولات الثانیة وتعرض مفہوماتہا فی الذہن ولا تقع الا فی العقود الذہنیة لان
المحکوم علیہا بالمحمولیة والموضوعیة او الکلیة والجزئیة مثلا بحسب التحقق فی الاعیان شیء واحد وکذلک بحسب الوجود
فی الذہن الا فی اللحاظ التحلیلی الذی ہو ظرف الخلط والعری فلیس من المستبین لقریحتک ان المحکی عنه بما یکفیه
من المفہومات المحمولة او العوارض بحسب الاعیان او بحسب الذہن انما ہو حال الشیء باعتبار نحو وجودہ فی
ذلک الظرف علی انه ہو متمیز عن غیرہ والموجود فی الاعیان شیء واحد لا تمیز بحسبه الموضوع عن المحمول ولا الطبیعة
عن الفرد ولا الذاتی عن ذی الذاتی ولا معروض الکلیة عن الجزئی اذ لیس بحسب ذلک الظرف الا الخلط الصرف
فاذن لیس مطابق الحکم بشیء من ہذہ المفہومات المحمولة والمبادی العارضة الا نحو وجود المفہوم المحکوم علیه فی
ظرف الخلط والعری من انحاء اللحاظات الذہنیة ثم بعض ہذہ مما لا یصح ان یتلبس به المفہوم الا باعتبار وجودہ
فی الذہن کالکلیة والحصیة والحمل والوضع وما شاکلہا وبعضہا مما لیس المفہوم یابی عن ان ینتزع عنه بحسب وجودہ
فی الاعیان لو امکن ان یکون ہناک متمیزا منفردا ولکنه مخلوط غیر متمیز بحسب الاعیان فلذلک لا ینتزع
عنه ذلک بحسب الاعیان ویجب ان یکون العقد ذہنیا ومطابق الحکم فیه تقرر الموضوع ونحو وجودہ فی الذہن
مفرزا غیر مخلوط بحسبه وذلک مثل الجزئیة والذاتیة والعرضیة والطبیعیة وما ضاہاہا انتہی فقط ظہر ان الموضوعیة
حال المفہوم الحاصل فی الذہن المحکوم علیه فی مرتبة الحکایة والمحمولیة حال المفہوم الحاصل فی الذہن المحکوم
به فی مرتبة الحکایة والقضیة ہی المفہوم العقلی المرکب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة النسبة الحاکیة
فہی عبارة عن مرتبة التفصیل وکل واحد من اجزائہا مغایر للآخر وان کان الموضوع والمحمول متحدین فی نحو من انحاء
من الوجود وبہذا ظہر سخافة ما توہم ان حمل قائم علی زید مثلا حمل عرضی ومناطه الاتحاد بالعرض والاضافات

بين الاتحاد بالعرض والتباين بالذات اذ الاتحاد بالعرض بين زيد وقائم انما هو في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية
والموضوعية والمحمولية انما تثبت لهما في مرتبة الحكاية وهما في هذه المرتبة ليسا بمتحدين اصلا فقط ظهر ان هذا المتوهم لم
يفرق بين مرتبة المحكي عنه ومرتبة الحكاية ورمى الكلام على عواهنه من دون ان يتعمق في بواطنه ولعلك تتفطن
من تضاعيف البيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة اصلا اذ اجزاء القضية سواء كانت
ثلثة او اربعة ليس بعضها محتاجا الى البعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحدا مع
بعض لانها مركبة من المقولات المتباينة ومن المستحيل اتحادها فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذن هي
حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانها هيئة صورية لها وبها يرتبط
احدى حاشيتيها بالاخرى وبهذا استبان ان ما قيل ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد ليس بشيء على ان قياس
القضية على العدد قياس مع الفارق اذ الاعداد ليست بمركبة من المقولات المتباينة كما تقرر في مقره بخلاف القضية
فانها مركبة من المقولات المتباينة وما زعم بعض المحشين ان الحقيقة المحصلة قد تطلق على الحقيقة الواقعية الموجودة
من غير اعتبار المعتبر كحقيقة الانسان وغيره من الحقائق ويقابلها الاعتبارية وهي ما تكون وجودها باعتبار
المعتبر وانتزاع المنتزع وقد يطلق على الاعم من ذلك ويفسر بما يعرض له هيئة وحدانية واقعية كانت او اعتبارية
ويقابلها الكثرة المحضة بدون الهيئة الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا شك انها ليست
كثرة محضة بل لها حقيقة محصلة واحدة وان كانت وحدتها اعتبارية فلا يخفى وهنه وسخافته على من له ادنى
فهم اذ اطلاق الحقيقة المحصلة على المركب من المقولتين لم يعهد في كلامهم ومن ثمه قال الشيخ في منطق الشفاء ليس
كل معنى يقترن بمعنى يوجب ان يجعله ذاتا احدية يصلح ان يحمل مستحقه لو توهم في جنس مفرد والا لكان الانسان
مع البياض مع الفلاحة ذاتا متحدة وقد ابطلوا قول من قال ان العلم مجموع المعروض والعوارض والمعلوم
المعروض فقالوا بان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر موجود متحقق في
نفس الامر وله حقيقة محصلة وعلى تقدير كون العلم مجموع المعروض والعارض يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من الجوهر
والعرض او من غيرهما من المقولتين المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة
وحدانية واستدل بعض المدققين على عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته بان للاثنين والثلثة حقيقة محصلة
ولوازم مختلفة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو
الاثنان والوحدة وحينئذ لا يكون له حقيقة محصلة بل يكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا
مركبا من الوحدات هذا كلامه فظهر ان ما يكون مثل المركب من المقولتين لا يكون له ايضا حقيقة محصلة فضلا عما يكون
مركبا من المقولتين او المقولات كما فيما نحن فيه واطلاق الحقيقة المحصلة على الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية

والثانی ان یلاحظ المفہومات المتعددۃ بلحاظ وحدانی فیکون المعنی الاجمالی عبارۃ عن صورۃ الموضوع والمحمول والنسبۃ الرابطۃ من حیث ان ہذہ الثلثۃ تلاحظ بلحاظ وحدانی والثالث معنی البساطۃ المنحلۃ الی امور متعددۃ فیکون ہذا المعنی الاجمالی بسیطا بالفعل لیس فیہ ترکیب اصلا لا من الاجزاء الذہنیۃ ولا من الخارجیۃ مثلا الی صورۃ الموضوع والمحمول والنسبۃ الرابطۃ من حیث ہی فذلک

لا یوجب اطلاقہما علی ما ہو مرکب من المقولتین او المقولات فانہ تبیان ان ما ذکرہ ہذہ المموہ المدلس سفسطۃ محضۃ لا ینبغی ان تصغی الیہ **قولہ** والثانی ان یلاحظ الخ لا یخفی علی من لہ فہم سلیم ان الذہن یصدق بالقضایا الحاکیۃ عن نفس الامر من دون ان یلاحظ ہذا الاجمال فحصول التصدیق عقیب النتیجۃ لا یتوقف علی ملاحظتہا علی سبیل الاجمال اصلا علی انک قد عرفت فیما سبق ان الامر المجمل لیس حکایۃ عن شیء تبتۃ فلا یصلح لتعلق التصدیق اصلا فتامل **قولہ** والثالث معنی البساطۃ المنحلۃ الخ ہذا ہو العلم الاجمالی الذی قالوا انہ حالۃ متوسطۃ بین القوۃ المحضۃ وبین الفعل المحض وقد مثلہ الشیخ فی طبیعیات الشفاء بما یکون عندک فی جواب مسئلۃ معلومۃ لک فحضرک جوابہ فی الوقت فانت تستیقن بانک تجیب عنہا ولیس ہناک تفصیل البتۃ بل انما تاخذ فی التفصیل عند اخذک الجواب واعترض علیہ الامام الرازی اولا بان تلک التفاصیل ان کانت معلومۃ وجب ان یتمیز کل واحد منہا عن غیرہ فیکون التفصیل حاصلا وان لم تکن معلومۃ لم یکن العلم بہا حاصلا اصلا نعم ربما کان حال من احوالہا معلومۃ تفصیلا انما ہو معلوم مفصل وما ہو لیس بمفصل لیس بمعلوم وثانیا انہ یمتنع حصول صورۃ واحدۃ مطابقۃ لامور مختلفۃ لان الصورۃ الواحدۃ لو طابقت امورا مختلفۃ لکانت مساویۃ فی المہیۃ لتلک الامور المختلفۃ فتکون لتلک الصورۃ حقایق مختلفۃ فلا تکون صورۃ واحدۃ بل یجب ان یکون لکل واحد من الامور المتکثرۃ صورۃ علیحدۃ ولا معنی للعلم التفصیلی الا ذلک اعنی ان یکون للمعلومات المتکثرۃ صور متعددۃ بحسبہا فینکشف کل معلوم منہا بصورتہ ویمتاز عما عداہ نعم انہ قد یحصل الصور المتعددۃ من امور متعددۃ کاجزاء المرکب تارۃ دفعۃ کما اذا تصور حقیقۃ المرکب من حیث ہو وتارۃ مرتبۃ فی الزمان کما اذا تصور اجزاءہ واحدا بعد واحد فان اراد وا من العلم الاجمالی والتفصیلی ذلک الذی ذکرناہ من حصول الصورۃ تارۃ دفعۃ وتارۃ مرتبۃ فلا نزاع فیہ الا ان الاجمالی بہذا المعنی لا یکون حالۃ متوسطۃ بین القوۃ المحضۃ وبین الفعل لانہ یرجع الی ان العلوم قد تجتمع فی زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلک لا یختلف حال العلم بالقیاس الی المعلوم فکلتا الحالتین علم تفصیلی بحسب الحقیقۃ وانما الاختلاف انما ہو فی التسمیۃ اعتبارا لاجتماع العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافہا بالقیاس الی المعلومات واما ما قالوا من انہ عقیب السوال عالم بالجواب اجمالا لا تفصیلا فالترتیب علی التقریر فبطلانہ لان لذلک الجواب حقیقۃ ومہیۃ ولہ لازم وہو انہ شیء یصلح جوابا لذلک السوال والمعلوم عقیب السوال ہو ذلک اللازم وہو معلوم بالتفصیل واما الحقیقۃ فہی مجہولۃ فی تلک الحالۃ واجیب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت صحيحة اولا الى سبعة

بان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة
وقررها شيئا فشيئا حصل له في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة عن الاولى وعن الثاني بانه اذا علم المركب بحقيقته
حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل متوجه قصدا الى ذلك المركب
دون اجزائه فانها مع حصول صورها في العقل كالمخزون المعرض الذي لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها مفصلة
صارت مخطرة بالبال ملحوظة قصدا منكشفة بعضها عن بعض انكشافا تاما لم يكن ذلك الانكشاف حاصلا في الحالة
الاولى مع حصول صور الاجزاء في الحالتين معا اذا عرفت هذا فاعلم ان القضية عبارة عن مرتبة الحكاية وكل ما هو
ملاحظ باللحاظ الوحداني ليس بحكاية اصلا فالاجمال بالمعنى الذي ذكر خارج عن معنى القضية فانا لا نفهم من قضية زيد
قائم الا الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اعني ثبوت المحمول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المنحل الى
صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فكلا نعم يمكن تعلق اللحاظ الاجمالي بهذه المفهومات الثلثة بعد
ملاحظتها تفصيلا لكنه مع كونه خارجا عن معنى القضية بمعزل عما فيه الكلام وما يظن في بعض الصور من تعلق التصديق
بالامر الواحد البسيط فمنشأ الاشتباه فيه سرعة انتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر كما قد مر وفقد الامر
ان اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه انما يدل على امر واحد فيمكن ان يلاحظ بلحاظ واحد اجمالي واما اللفظ الذي
يدل جزؤه على جزء معناه كالقضية والمركب التقييدي فهو لا يدل الا على التفصيل وعلى تقدير ملاحظته اجمالا يخرج
عن معناه فالقول بكون القضية امرا اجماليا وتعلق التصديق به باطل قطعا وهذا هو مراد من قال انه لا انحلال فيها
او انحلال الشيء الى ما منه تركيبه وما اجيب عنه بان معنى انحلالها الى الاجزاء ان العقل ينتزع عنها بمعونة الوهم
الصور المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها امثال الاصل فلا يخفى سخافته اما اولا فلانك
قد عرفت ان القضية مركب خارجي واجزاؤه متغايرة ومغايرة للكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا جزء له
خارجي فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق واما ثانيا فلان انحلال السواد الى امثال الاصل انما هو
باختراع الوهم لا بحسب نفس الامر فيلزم ان يكون انحلال القضية ايضا الى اجزائها بحسب اختراع الوهم لا بحسب
نفس الامر والتفوه به سفسطة واما ثالثا فلان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان
انحلال القضية ايضا مثل انحلاله لزم انحلال القضية الواحدة الى القضايا لا الى اجزائها كما لا يخفى قوله فارتقت
الاحتمالات الخ اللام للعهد والمعنى ان الاحتمالات المذكورة في الكتاب ارتقت الى سبعة وانما قال ارتقت
لان المذكور في الحقيقة خمس احتمالات وانما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلثة معان فسقط ما توهم من ان
اراد حصر الاحتمالات الصحيحة فهو غير سديد لانه صرح بخلافه وان اراد حصر الاحتمالات اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة فهو

والوجدان السليم والفهم المستقيم يحكم بان ليس متعلق التصديق شيئا خارجا من معنى زيد قائم ومدلوله فاندفعت الاحتمالات الاربعة الاخيرة لان النسبة الرابطة ملاحظة باللحاظ المستقل المعنى الاجمالي بأيّ معنى اخذ خارجان عن معنى القضيه ومدلولها بالضرورة فانا لانفهم من قضية زيد قائم عند سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع الذي هو معنى رابطي

ايضا غير سديد لوجود الاحتمالات الاخر ايضا في متعلق التصديق كالموضوع فقط والمحمول فقط او مجموع الموضوع والنسبة او المحمول والنسبة وان اراد حصر الاحتمالات التي تكون مذهبا لاحد فهو ايضا باطل لان بعضا من تلك الاحتمالات ليس مذهبا لاحد كما صرح به لا يقال انه اراد حصر الاحتمالات القريبة من العقل في السبعة لانا نقول ان كون ما عدا السبعة بعيدا في حيز الخفاء وكون السبعة المذكورة قريبة ايضا ممنوع ومن المحصلين من اجاب عن هذا الايراد بان الاحتمالات الشائعة المنقولة التي ذهب الى كل منها ذاهب سبعة وقد حمى البصر والبصيرة حيث عد النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالي والاجمال بالمعنى الاول من المذاهب المشهورة في متعلق التصديق مع ان الشارح قد صرح بان الاحتمال الاول ما لم يعلم قائله والثاني مما لا يجترء عليه عاقل وما قيل يحتمل ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات اعم من ان يكون بحسب الحكاية او المحكي عنه فحينئذ يكون احتمال تعلق التصديق بالمحكي عنه داخلا في السبعة بناء على ان المحكي عنه امر مجمل بالنسبة الى الحكاية فيكون داخلا في معنى من معاني الاجمال ويحتمل ان يكون مراده منها ما هي بحسب الحكاية بناء على ما هو الظاهر من تعلق التصديق بمرتبة الحكاية فحينئذ يكون احتمال تعلقه بالمحكي عنه خارجا عن السبعة لكن الغرض لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق التي يعلم منها حاله ايضا لان المحكي عنه خارج عن مدلول القضية التفصيلية فلو تعلق التصديق به يلزم خلاف الضرورة الوجدانية ففي غاية السقوط والسخافة لانك قد عرفت ان المحكي عنه ليس بقضية اصلا فكما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية الاجمالية ايضا ثم ان النزاع في متعلق التصديق لا يتوقف على تعين معنى التصديق بانه ادراك او كيفية اخرى غير الادراك وهذا ظاهر جدا فما ظن ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك فلا يلائم مذهب من يرى ان متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لان التصديق عنده ليس من قبيل الادراك بل من لواحقه وان كان على تقدير كونه من لواحق الادراك فلا يليق عد النسبة الرابطة الغير المستقلة من الاحتمالات لانه مذهب الجمهور وهم يعدونه من قبيل الادراك في غاية السقوط فتأمل قوله والوجدان السليم الخ لا ريب ان القضية عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول والنسبة الرابطة بينهما فلا بد في علم القضية من ان يلحظ الموضوع بلحاظ ثم المحمول بلحاظ آخر ثم النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول لانا لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا عند سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع والنسبة الملحوظة استقلالا وكذا الاجمال بأيّ معنى اخذ خارجا

وبقي الاحتمالات الثلثة الاول فانه كان لابد ان يكون متعلق التصديق معنى مستقلا كما هو المفهوم من عبارة المصنف وادعى الضرورة فيه لبعض الاذكيا ونقول ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي فيندفع الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ايضا لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ايضا وتحصر الحق في الاحتمال الثاني لكن ينبغي ان يستفسر عن حقيقة التصديق ومعنى تعلقه فان كان التصديق قسما من العلم وعبارة عن الصورة الحاصلة فاما عبارة عن التصورات الثلثة والاربعة كما هو المنسوب الى الامام او عبارة عن الادراك المسمى بالحكم كما هو مذهب الحكماء فالتعلق ليس الا عبارة من المعلومية والمدركية فلا يخفى ان المتعلق على الاول مفهوم القضية وعلى الثاني النسبة الرابطة من حيث هي لكن

عن معنى القضية قطعا لما بينه الشارح وما ظن ان الامر الخارج والمفرد الغير الصالح لتعلق التصديق هو الذي لا يرجع الى القضية ولا علاقة له معها فمن بعض الظن لانا اذا نراجع الى وجداننا نصدق بقضايا متصلة وليس منا لحاظ الاجمال اصلا وهذا ظاهر جدا لكن يبقى شيء وهو ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ايضا خارج عن معنى القضية لان النسبة الرابطة كالهيئة الصورية للقضية كما قد عرفت فيما سبق فعلى تقدير خروجهما عن معنى القضية لم يبق الا مفهومان مفردان وهما لا يصلحان لتعلق التصديق اصلا لان التصديق انما يحصل عند الحكاية والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة ليس بحكايتين عن شيء ولا يصلح اتصافهما بالصدق والكذب وبالجملة هما بهذه الحيثية ليس مرآتين للثبوت الواقعي وانما يتعلق التصديق بما هي مرآة للثبوت الواقعي وهي ليست الا النسبة الرابطة فالاجمال مطلقا والنسبة الملحوظة بالحاظ الاستقلالي والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كلها سواسية في كونها خارجة عن معنى القضية ومفهومها فقول الشارح لبقي الاحتمالات الثلثة الاول ليس بشيء والصواب ان يقال لبقي الاحتمال الاول والثالث اللهم الا ان يقال انما حكم ببقاء الاحتمال الثاني بناء على زعم ان القضية مركبة من جزئين كما يفهم من كلام المحقق الطوسي في الاساس وقد صرح به الشارح في الحاشية التي نقلناها سابقا وتكلمنا عليه فافهم قوله فان كان اه فيه اشارة الى ان ادعاء كون متعلق التصديق امرا مستقلا ادعاء محض ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه كما سيتضح وقد مر منا الكلام في هذا المرام مستوفى فتذكر قوله لان المركب من معنى الحرفي وغيره الخ قد يقال المركب من المعنى المستقل وغير المستقل انما يكون غير مستقل لو احتاج الغير المستقل الى امر خارج عن المركب واحتياج الجزء الى جزء آخر لا يقدح في استقلال المركب فالقضية المركبة من الموضوع والمحمول والنسبة مستقلة ولعل الحق انه لو لوحظ الكل بالذات فملاحظة الجزء تكون تبعا لملاحظة الكل لكن جزئية الجزء الغير المستقل ليست بحسب كونه ملحوظا بالتبع ولو لوحظ الكل بحيث يكون الجزء المستقل ملحوظا بالذات والجزء الغير المستقل ملحوظا بالتبع يكون الكل غير مستقل فالقضية

٥

بل انما يتعلق بالحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا تقرير رحم القضية انما تتم بامور ثلثة ثالثها نسبة اعتبارية حاكية

ولا يبعد ان يصطلح ويقال التصديق تصور الموضوع والمحمول حال تصور الرابطة
بينهما وان لم يكن مذهبا لاحد فالنزاع يشبه النزاع اللفظي وان كان التصديق عبارة عن الكيفية
الاذعانية التي توجد بعد تصور اجزاء القضية بتمامها فلا شك انه صفة قائمة بالذهن فالتعلق عبارة عن
علاقة خاصة هي مطابق حمل صيغة اسم المفعول المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع
النسبة الرابطة اولا وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانيا وبالعرض كيف وما لم يتصور النسبة
لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذعانية وكون المتعلق بهذا التعلق امرا مستقلا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه فقد
ظهر ان النزاع مما ينبغي ان لا يكون معركة لهولاء الفحول هكذا ينبغي ان يفصل ويفهم هذا المقام وقد بقي
بعد خبايا في زوايا الكلام **قوله** بل انما يتعلق آه اعلم انه وان كان عبارة المصنف يصح حملها على الاحتمالات
التي بيناها في متعلق التصديق سوى النسبة الرابطة من حيث هي رابطة ولو حملا بعيدا في بعض الاحتمالات
لكن يفهم من الحاشية المنقولة عنه ان مختاره ما هو مختار بعض خير اللحقة بالمهرة بحر العلوم ميرباقر داماد فينبغي
ان يحمل على ما هو محتمل في عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزء غير مستقل من حيث كونه كذلك فتكون غير مستقلة والقضية الحملية وان كانت مركبة
من ذلك الجزء لكن قطع النظر عن كونه غير مستقل وكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة الغير لا تصلح ان
يتعلق به التصديق لا لانها غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء اذ استقلال متعلق التصديق ليس بينا ولا مبينا
كما اعترف به الشارح ايضا بل لان التصديق علم واحد فلا يتعلق الا بشئ واحد والقضية المفصلة ليست شيئا
واحدا بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم آخر وصورة النسبة الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق
بها علم واحد فافهم **قوله** ولا يبعد ان يصطلح الخ يعني ان القول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال
كون النسبة رابطة بينهما لا يصح على تقدير كون التصديق كيفية بسيطة سواء كانت ادراكية او غير ادراكية اذ متعلقه على
هذا الا يجوز ان يكون امرا واحدا لا امورا متعددة بل الاصح كون متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة
بينهما الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النسبة الرابطة بينهما مع انه ليس مذهبا
لاحد فالقول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما مع القول بان التصديق
كيفية بسيطة كما هو مذهب بعض الاذكياء غير صحيح **قوله** فالاقرب ان هذه العلاقة الخ هذا مسلم لكنه عسى ان
لا يتم على ما ذهب اليه الشارح تبعا للمحقق الطوسي من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة خارجة
منها اذ على هذا التقدير كما ان النسبة من حيث هي الية بالملاحظة الاستقلالي خارجة عن معنى القضية كذلك النسبة من حيث

وعبارته في بعض المواضع من كتبه هكذا ثم مسلك شريعة الصناعة ان تعلق الاذعان بامر مجمل يفصله
العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض
وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة ليس فيها الا الاحتمالات
الثلثة في معنى الاجمال والاحتمال الاول في معنى الاجمال اي الاجمال الذي في الحد والمحدود لا يليق بحال
قائل ان يلتزم في معنى القضية بلا ضرورة داعية اليه فالاقرب هو الاجمال بالمعنيين الاخيرين

وليس كذا برى او تحم

هي رابطة ايضا خارجة عن معناها فلو كانت النسبة الرابطة متعلق التصديق يلزم تعلق التصديق بما هو خارج
عن معنى القضية مع انه قد صرح فيما سبق انه لا يمكن تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وان قيل ان النسبة
الرابطة خارجة عن حقيقة القضية لا عن مفهومها يقال يلزم على هذا ان لا يصدق بحقيقة القضية هلا اذ التصديق
لا يتعلق الا بالنسبة الرابطة وهي خارجة عن حقيقة القضية فلا تكون حقيقتها مصدقة قط فتامل ولا تخبط خبط عشواء
قوله وعبارته في بعض المواضع الخ وقال في موضع آخر من الافق المبين ان التصور والتصديق نوعان
من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية كمفهوم
هو هو والتصور يتعلق بكل شيء والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالتبعية حيث يوخذ الموضوع متلبسا
بالمحمول واثر التصور حصول نفس الشيء واثر التصديق كون الشيء شيئا ولا يخفى على المستيقظ ما فيه لانه ان اراد
بقوله اذ التصديق لا يتعلق الخ ان التصديق لا يتعلق الا بامر مجمل وهو مفاد الهيئة الحملية فهو بط لان ذلك
الامر المجمل الذي جعله مفاد الهيئة الحملية اما مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس بمجمل
بل هو نفس القضية المفصلة والعلم المتعلق بها عند التصديق علوم متعددة علم متعلق بالموضوع وعلم متعلق
بالمحمول وعلم تصوري متعلق بالنسبة الحاكية وهو التخيل وعلم آخر متعلق بها هو الاذعان فالتصديق ليس متعلقا
بالهيئة الحملية بهذا المعنى بل التصديق هو الاذعان الذي يتعلق بالنسبة الحاكية بما هي حاكية او غير مشتمل على النسبة
الغير المستقلة الحاكية بما هي حاكية فهو منسلك في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق به التصديق
وان اراد به ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الاتحادية الحاكية التي هي مفاد الهيئة الحملية كما يدل عليه قوله كمفهوم
هو هو فهو وان كان صحيحا لكن لا يستقيم على هذا قوله والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية فان التصديق
انما يتعلق بالذات بالنسبة الحاكية من حيث هي حاكية رابطة بين الطرفين مرآة لملاحظة حالهما وقوله واثر التصديق
كون الشيء شيئا خلاف مذهبه فان كون الشيء شيئا هي النسبة الرابطة التي هي الكون الغير المستقل فافهم **قوله**
فالاقرب الخ بل الاقرب هو الاجمال بالمعنى الثالث كما لا يخفى على المتامل **قوله** والثاني ما هو واحد اعتباري آه
كلام الشارح في هذا المقام منتحل عن الافق المبين ومحصل ما قال فيه بعد حذف الحشو والزوائد ان الوجود الرابطي

قوله ثم القضية انما تتم آه يشير الى ان القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة سواسية في اشتمالها على الوجود الرابطي او العدم الرابطي بمعنى النسبة في مرتبة الحكاية وانما التفاوت فيما في مرتبة المحكي عنه فالهليات البسيطة في مرتبة المحكي عنه ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين والهليات المركبة مشتملة عليهما وتفصيله ان الوجود الرابطي ووجود الشيء للشيء يطلقان بالاشتراك الصناعي او بالحقيقة والمجاز على معنيين احدهما النسبة الغير المستقلة الحاكية الايجابية والثاني ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه

يطلق في صناعتهم على معنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكية وهو مفهوم غير مستقل جزء للقضايا الايجابية وثانيهما ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في شيء آخر وبهذا المعنى لا يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل هو احد اعتباراته وذلك ان الوجود في نفسه قد يؤخذ لنفسه كوجود العقل والجسم وقد يؤخذ لا لنفسه بل لغيره كوجود الاعراض وقد يؤخذ مع كونه لنفسه بنفسه كوجود الواجب تعالى فاذا اخذ الوجود في نفسه بالنحو الثاني فهو وجود رابطي بمعنى الاعراض وهو وجود مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة الى متعلقه فقد عرض له اضافة غير مستقلة كالاسماء اللازمة الاضافة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا ان يقع محمولا في الهليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم قضية هلية بسيطة انما يلزم ان يكون له صلوح ان يجرده العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث هو تحقق ذلك الشيء في نفسه فينعقد قضية هلية بسيطة وبالجملة قولنا البياض موجود في الجسم له اعتباران اعتبار تحقق البياض في نفسه وان كان في الجسم وهو بهذا الاعتبار يقع محمولا للهلية البسيطة والآخر انه هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه فحمولها بهذا الاعتبار انما هو الاعتبار الذي به البياض مثلا حقيقة ناعتية فقولنا البياض موجود في الجسم مفاده انه حقيقة ناعتية ليس لها وجود في نفسها الذاتها وانما هو في الجسم وربما يجعل موضوعا للقضية فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم او للمحل فظهر ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني عبارة عن احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية ولا يخفى على المتأمل ان هذا الكلام في غاية السخافة لانه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان معدوما بل ممتنعا كما ان الثوب اذا اعتبر صورة في القطن كان موجودا واذا اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية هلية بسيطة والصواب ان يقال الوجود الرابطي يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التي هي جزء للعقود الايجابية وثانيهما وجود الشيء في نفسه على انه في موضوع لكون ذلك الشيء من الحقائق الناعتية وهو المحكي عنه في ايجابات الهليات المركبة كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان الاعتبار الآخر من اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية الذي يصير محمولا في الهلية البسيطة غير مذكور في كلام الشارح

وليس مآله الا تحقق الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل او وجود هذه الحقائق ملاحظا ومعتبرا بالاعتبار
بانه للغير وهذا المعنى على الشق الاول اعتبار غير مستقل لحق للوجود المستقل بحسب الخصوصية الحقيقة
الناعتية التى هى موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثانى وجود مستقل لحقه بحسب خصوصية موضوعه اعتبار
غير مستقل بانه للغير كسائر النعوت والاضافات التى هى مفهومات فى انفسها ثم لزمتها الاضافة وهذا
المعنى ربما يلاحظ وينعت به متعلق موضوعه ويعبر عنه بالاتصاف كما يقال الجسم موجود له البياض ومتصف
بالبياض وربما يلاحظ وينعت به موضوعه ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض موجود للجسم وعارض له

وقس عليه العدم الرابطى وعدم شئ عن شئ ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشئ لا شيئا
به الموجودية ووجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذى هو الوجود وكما هو المشهور
عندهم ومصرح فى كلام الشيخ الرئيس وغيره من رؤساء هذا الفن فالمحكى عنه للحمليات البسيطة ليس الا
نفس موجودية الموضوع او انتفاؤه فى نفسه والمحكى عنه للحمليات المركبة وجود المحمول فى نفسه او عدمه
كذلك لكن على ان يكون فى الغير فقد ظهر الفرق بينهما فى درجة المحكى عنه باشتمال احدهما على الوجود
والعدم الرابطيين بالمعنى الثانى دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتركيب

وانما ذكره صاحب الافق المبين والناظرون فى كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين مذكوران فى الشرح
فوقعوا فى الهجر والغلط واوقعوا الناس فى الخبط واللغط وبالجملة لما كان لوجود الحقائق الناعتية اعتبارين
احدهما وجودها فى انفسها ولكن على ان يكون للغير وثانيهما وجودها فى انفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق
الغرض بذكر هذا الاعتبار فى هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وفسره بمفهومين لكن قوله وليس
مآله الا تحقق الشئ فى نفسه الخ فى بيان التفسير الاول لا يخفى ما فيه من المسامحة كما سينكشف وبهذا ظهر ان حل هذا المقام
ليس من معارك الآراء ولا مما يتحير فيه فهم الاذكياء كما زعمه بعض السلطين القاصين فافهم قوله وليس مآله الخ يعنى
ان الوجود الرابطى بالمعنى الثانى الذى هو من حالات المنعوت له تعبيران لان الوجود فى نفسه للشئ الذى فى المحل
له اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشئ للشئ ويراد به هذا الاعتبار وقد يقال لذى الاعتبار بشرط
انه يلاحظ به والتفرقة بينهما ليس الا بان الاول اسم للاعتبار والثانى اسم للوجود حال كونه ملاحظا بذلك الاعتبار
والغرض المتحير فيه بهذين الاسمين وما فرق بينهما فى المآل لانه واحد على التقديرين كذا افاد الاستاذ الاعلم قدہ
قوله وهذا المعنى الخ يعنى ان هذا المعنى قد يوصف به موضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلا
عارض وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بهذا الاعتبار بالاتصاف كما يقال الجسم
متصف بالبياض وموجود له البياض قوله وقس عليه العدم الرابطى الخ يعنى ان العدم الرابطى يطلق على

على معنيين احدهما النسبة السلبية الغير المستقلة وثانيهما عدم شئ فى نفسه ولكن من محل وهذا هو العدم الرابطى المحكى
عنه فى سوالب الهليات المركبة وستنكشف انشاء الله تعالى ان اعتبار العدم الرابطى سوى النسبة الحاكية فى
سوالب الهليات المركبة لايخلو عن اشكال **قوله** ولما كان الوجود عبارة الخ الظاهر ان هذا ماخوذ مما قال بعض
المدققين فى حواشى شرح التهذيب ان المحمول الذى هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذى هو
غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكى عنه ونفس الامر لايحتاج الى الوجود الرابطى وبحسب
الحكاية والعقد الذهنى يحتاج اليه بخلاف المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ فى التعليقات
وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذى هو الوجود ولما كان مخالفا لها لاحتياجها الى
الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده فى موضوعه
هو وجوده فى نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده فى موضوعه هو نفس وجود
موضوعه انتهى وقال ايضا فى تلك الحاشية الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها والنسبة انما هى
فى الحكاية دون المحكى عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار ومما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة
الخارجية والكذب عدمها ناول بان المراد بالنسبة منشاء انتزاعها وهذا نص على ان الهلية البسيطة والمركبة
سواسية فى مرتبة الحكاية فى الاشتمال على الوجود الرابطى او العدم الرابطى بمعنى النسبة التامة الخبرية الايجابية
او السلبية انما الافتراق بينهما فى درجة المحكى عنه باشتمال الهلية المركبة على الوجود الرابطى بالمعنى الثانى دون
الهليات البسيطة فمصداق الهلية البسيطة وجود الشئ فى نفسه او عدمه فى نفسه ومصداق الهلية المركبة و
جود الشئ على صفة او عدمه كك وقال هذا القائل فى حواشى شرح المواقف مطلق ثبوت الشئ فى مرتبة الحمل
يتاخر عن ثبوت المثبت له ثم اعترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد فى الهليات المركبة لا فى الهلية
البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجوديته وليس وجوده وجودا فى الموضوع بل وجود الموضوع فليس له
ثبوت للغير فضلا عن ان يستدعى ثبوت المثبت له واجاب عنه بانه لا يلزم من ان لا يكون وجوده وجودا فى
الموضوع ان لا يكون له وجود فى الموضوع كيف وقيام الوجود بالماهية ضرورى وايضا قد ذهب الشيخ وغيره
من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من
اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية وقال فى الحاشية المعلقة على هذا القول الحاصل ان الحكاية
متحدة مع المحكى عنه واذا كان فى الحكاية امر ليس فى المحكى عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا يخفى انه مناف ومناقض
لما قال فى حواشى شرح التهذيب وقد قلد الشارح هذا القول فى شرحه للتصورات حيث قال ان القضايا
سواء كانت هلية بسيطة او مركبة لاتخلو عن الوجود الرابطى فى درجة المحكى عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

كيف ولو لم يكن ارتباط بين مبدأ المحمول والموضوع لم يصدق الربط الايجابي الذي هو في مرتبة الحكاية فانه الامر في
الاعراض التي سوى الوجود لما كان للوجود سوى وجود الموضوع يكون لها وجود في الموضوع هو عين وجودها في انفسها
واما الوجود فلعدم احتياجه الى الوجود حتى يكون موجودا لا يكون له وجود في الموضوع بل يكون في نفسه واما انه
لا يكون له وجود للموضوع وربطا اصلا فكلا هذا كلامه وانت تعلم ان الوجود لو كان صفة زائدة على الماهية عارضة لها
في نفس الامر لكان بالضرورة بين الماهية وبين الوجود ارتباطا مغائرا للطرفين مفهوما وكان ذلك الارتباط هو مفاد
القضية القائلة الماهية موجودة فعلى هذا التقدير لا محيص عن القول بان مصداق الهليات البسيطة هو الارتباط
الذي بين الماهية وبين الوجود في نفس الامر كما ان مصداق الهليات المركبة التي محمولاتها صفات زائدة على
موصوفاتها كذلك ولو كان مصداق الوجود نفس الماهية بلا زيادة امر وانضمام حيثية كان مصداق الهلية البسيطة
نفس تقرر الموضوع ضرورة ان الهلية البسيطة عبارة عن قضية محمولها الوجود وهي حاكية عن نفس تقرر الموضوع
اذ ليس الوجود حكاية عن امر زائد على نفس ذات الموضوع فلا اتصاف للماهية بالوجود اصلا وبالجملة مصداق الهليات
البسيطة على هذا التقدير نفس الماهية المتقررة ومصداق الهلية المركبة ذات الموضوع مع صفة انضمامية او انتزاعية
فمصداق الاولى بسيط ومصداق الثانية مركب لكن هذا لا يصح على ما زعمه الشارح في شرح التصورات من كون
الوجود صفة زائدة عارضة للماهية كما لا يخفى على المتامل واما كلام الشيخ الذي نقله بعض المدققين من التعليقات
واشار اليه الشارح بقوله وصرح في كلام الشيخ الخ فلا يصلح لتائيد ما قصده تائيده اصلا لانه مبني على مذهبه
من كون الوجود صفة زائدة عارضة للماهية في نفس الامر ومعناه ان الوجود مع كونه عرضا قائما بالماهية يخالف
سائر الاعراض في ان لها وجودا هو وجودها لمحالها وليس للوجود وجود زائد على نفسه منتسب الى موضوعه
فان لها وجودا انعتيا قائما به يرتبط بموضوعاتها وليس معناه ان الوجود الذي مصداقه نفس الماهية ليس له وجود
زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض حتى يصح التائيد اذ على هذا التقدير
لا معنى لكون الوجود عرضا ولا لكون مصداقه موضوعا له وان قيل الموصوف بالوجود ليس محلا مستغنيا
عن الحال الذي هو الوجود وان كان محلا للوجود والوجود حالا فيه فيرجع الى ان محل الوجود لا يسمى موضوعا
في الاصطلاح وهذا لا يجدي نفعا كما لا يخفى ثم ان كلام الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه ان اراد
بكون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الاعراض في انفسها هو قيامها بمحالها فهو
ان كان حقا لكن شان الوجود على تقدير كونه صفة زائدة هذا الشان بلا فرق فانه على هذا التقدير يكون قائما
بالماهية فيكون وجوده في نفسه هو وجوده لموصوفه وقيامه به ولو لم يكن للوجود وجود استحال ان يقوم
بغيره ويوجد له والقول بعدم قيامه بالماهية مبطل لمذهبه ولا احتمال لكون الوجود صفة قائمة بالماهية مع

ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح يحكم بانه لا ينعقد القضية الا بملاحظة ارتباط الموضوع للمحمول بالاتحاد بينهما المعبر بالنسبة الاخبارية الحاكية الصالحة للتكذيب والتصديق سواء حصل هذا الاتحاد في الذهن بعد النسبة بين بين التي اخترعها المتاخرون القائلون بتربيع اجزاء القضية او بدونها كما هو رأي القدماء القائلين بتثليثها وبعد حصول هذا الارتباط لا يتوقف انعقاد القضية اية قضية كانت على رابط آخر بين الموضوع والمحمول ولا يحكم بالفرق بين طرفي الهليات البسيطة وطرفي الهليات المركبة بان في الاولى ايضا متضمنين للرابط وفي الثانية احدهما متضمن له كيف وعند الحكاية بان الجسم ابيض لا يلاحظ الا نفس مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للابيض كما لا يلاحظ عند الحكاية بان الجسم موجود الا مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للموجود لا انه ينسب الوجود اولا الى الجسم او الابيض ثم يحكم باتحاد احدهما المتضمن للنسبة الوجودية بالآخر ولا انه يلاحظ في احد طرفي الهليات المركبة المعنى الاجمالي المشتمل على النسبة الوجودية الى هذا الطرف كما لا يخفى على من له وجدان سليم فقد ظهر انه لا فرق في الهليات المركبة والبسيطة في درجة الحكاية اصلا لا في اشتمال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما يقول البعض ان المحمول اذا كان الوجود او العدم في نفسه لا يحتاج الى الرابط ويستدل بان العجم يقولون في ترجمة زيد موجود زيد هست ولا يذكرون الرابط ولا يقولون زيد هست است ويقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده هست ويذكرون الرابطة ولا في ان احدهما تحتاج الى الرابطة سوى النسبة الحكمية وهو الوجود او العدم دون الاخرى كما يقوله الفاضل المعاصر للمحقق الدواني ولا في ان احد طرفي الهليات المركبة متضمن للوجود الرابطي ومفهومها هذا الجسم يوجد على صفة البياض او البياض يوجد للجسم كما قاله اخيرا المحقق بالمهرة وفيه لعبارات مطنبة في الافق المبين كما هو دابه ومحصله لا يرجع الى طائل وتبعه تلميذه صدر الشيرازي في بعض تصانيفه .

كون وجودها منها وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه وان قيل الكلام في الوجود المصدري واذ لا وجود له في الواقع وراء وجود منشاء انتزاعه فيصدق عليه انه ليس وجوده لموضوعه بل هو نفس وجود موضوعه يقال لك ان سائر الانتزاعيات لا وجود لها في الواقع الا وجود مناشي انتزاعها فلا يصدق عليها ان وجودها في انفسها هو وجودها لمحالها بل وجودها نفس وجود محالها فتامل ولا تنزل **قوله** ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح الخ اعلم ان ههنا مباحث الاول انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدواني الى ان ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد الملاحظ بين الطرفين رابطة بينهما واستدل عليه بان العجم يقولون في الهلية البسيطة زيد هست وزيد نيست

وفي الحملية المركبة زيد نويسنده است ونويسنده نيست فلم يعتبروا في الحملية البسيطة سوى الطرفين المرتبطين
بالاتحاد امرا آخر وما اعتبروا في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الرابطين ولذا سميت الاولى بالبسيطة والثانية
بالمركبة واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلا نسلم ان المحمول الذي هو الوجود اذا انتسب الى الموضوع لا بد له من رابطة
هي الوجود بل رابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى ضميمة هناك وتعقب عليه المحقق الدواني في حواشيه الجديدة
على شرح التجريد بان فرقه بين الحملية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تشهد الفطرة السليمة بفساده ولذلك
لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية كما هو
مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما هو مذهب المتاخرين الذين ثلثوا
النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك وعلى ما توهمه يكون اجزاء القضية في الحملية البسيطة اثنين وفي
الحملية المركبة اربعة وهذا مما لم يقل به احد ولا يقبله فطرة سليمة كيف واذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب
اتحادهما وكان ذلك كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة بان يكون الحكم فيها ايضا
باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه من غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في بديهة العقل بين الصورتين في هذا
الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود وكذلك يحكم باتحادهما في زيد قائم من غير فرق على ان العقل
يجزم بان ما هو مثبت في صورة الايجاب فهو منفي في صورة السلب فلا بد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع الاتحاد
وفي السلب برفعه لا ان يكون الحكم في الايجاب بنفس الاتحاد وفي السلب بنفيه ثم على هذا التقدير ليس للفرق
بين البسيطة والمركبة وجه اصلا اذ كما تقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بموجود بسلب
اتحادهما من دون ملاحظة الوجود كذلك لقائل ان يقول الحكم في زيد قائم بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بقائم بسلب اتحادهما من غير ملاحظة الوجود
وان صح هذا فليصح ذلك وما ذكر في تسمية احدهما بالبسيطة والاخرى بالمركبة لا يجدي فان التسمية مبنية على توقف
صدق الثانية على الاولى فقد جرى فيه مجرى المركب من المفرد لا على تركبها منها حقيقة كيف لا ومن البين
ان الحملية البسيطة ليست جزءا من الحملية المركبة اذ ليس معنى قولك زيد قائم ان زيدا موجود في نفسه وقائم ولكن
التمسك بقول العجم زيد است وزيد نيست لا انا نقول لا نسلم ان يكون مفهوم قولهم است ونيست ما يفهم من
لفظ الموجود والمعدوم ومرادفاتهما في سائر اللغات فذلك بالبديهة يحتاج الى الرابطة وان كان ما يفهم من
لفظ الموجود والمعدوم مع ما يفهم من الرابطة حتى يكون لفظ است ونيست ههنا بمعنى الموجود والمعدوم مع الرابطة
فلا تكون هذه القضية مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول بمعنى الرابطة في هذه القضية الملفوظة
مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وذلك ليس فرقا بحسب المعنى وما قال الغياث المنصور ان قوله والتفرقة
بين الحملية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تحكم تشهد الفطرة السليمة بفساده في حيز المنع اذ لا شبهة على من له

ادنى فطانة ان المعتبر فى الهلية البسيطة هو الطرفان والاتحاد الملاحظ بينهما وفى الهلية المركبة تلك الامور مع
امر آخر هو الوجود ثم لم تتفطن ان ما نقله من المنطقيين هو اقل ما لا بد منه فى تحقق القضية ولا يلزم ان يكون جزء كل
قضية منحصرا فى هذه الامور فان قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية ولها اجزاء اخر غير الذى ذكره
واستدل بذلك على ان ليس للهلية المركبة سوى الطرفين والنسبة جزء آخر غير الامور الذى ذكرها وفساد
ذلك اجلى من ان يخفى والملازمة المدلول بقوله اذا كان الحكم فى البسيطة باتحادهما او سلب اتحادهما وكان كافيا
فى تحقق مضمون القضية فى العقل كان كافيا فى المركبة مم اذ لا يلزم من كفاية ذلك فى تحقق البسيطة كفاية فى تحقق
المركبة وهل هذا الا كما يقال اذا كفى امر واحد فى تحقق الهيئة البسيطة فليكف فى تحقق الهيئة المركبة اذ لا فرق فى بداهة العقل
بين الصورتين فى ذلك ولا يلزم من كون الحكم فى البسيطة والمركبة باتحاد الطرفين انه لو لم يحتج الحكم المذكور
فى البسيطة الى غيرهما لم يحتج فى المركبة ايضا فانا نجد التفرقة بين البسيطة والمركبة فى ذلك حيث نقدر ان نحكم باتحاد
الطرفين فى مثل زيد موجود بلا اخذ امر خارج عنهما معا ولا نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين فى زيد قائم بلا اخذ الوجود
واعتباره معهما وان خفى علينا لمية ذلك كما ان المعنى الاسمى والحرفى معلومان لنا ونقدر ان نحكم على المعنى الاسمى
دون الحرفى وكثيرا ما يخفى لمية ذلك علينا فكما لا يصح ان يقال لما جاز ان يحكم على المعنى الاسمى فليجز ان يحكم على المعنى
الحرفى لان كلا منهما معلوم لنا كذلك لا يصح ان يقال لما جاز الحكم باتحاد الطرفين بلا ضميمة فى الهلية البسيطة
فليجز فى الهلية المركبة لان الحكم فى كل منهما باتحاد الطرفين فليس بشئ اذ لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم فى زيد
موجود باتحاد المحمول مع الموضوع كذلك يحكم فى زيد قائم باتحادهما والقول بان فى الهلية المركبة تلك الامور مع امر
آخر هو الوجود ديبطل قطعا لان ذلك الوجود ان كان محمولا فليس برابط وان كان رابطة فهو عبارة عن النسبة
التامة الخبرية فان قال ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة كلاما تاما
وبطلانه لا يخفى وان قال ان محمولها دال على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة مستغنية من الرابطة
غاية الامر ان يكون المحمول والمعنى الرابطى فى هذه القضية الملفوظة مذكورين بلفظ واحد كما قال المحقق الدوانى
وما قال ثم لم تتفطن الخ فلا يخفى سخافته وركاكته لان الكلام فى الاجزاء الاولية للقضية وهى امّا ثلثة كما هو رأى
القدماء او اربعة كما زعمه المتاخرون واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزيد اجزاء القضية بتركيبها
ففى قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبة بينهما
غاية الامر ان الموضوع والمحمول كليهما مركبان وهو لا يستلزم ذلك زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا
لعدم الاتحاد بينه وبين الموضوع لانه بمعنى مصنف فى الفقه تحقيقا فانهم قالوا ان الموضوع يشمل المبتدا والفاعل
فان قولنا قال زيد فى قوة زيد قائل ولا يشك من له ادنى فهم فى انه كما لا يحتاج فى الحكم بان زيدا موجود الا الى

تصور زيد وموجود وتصور الاتحاد الذي هو النسبة التامة الخبرية فكذلك لا يحتاج في الحكم بان زيدا قائم الى
تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذي هي النسبة التامة الخبرية لان تصور زيد وقائم والاتحاد يكفي في الحكم
بان زيدا موجود وتصور زيد وقائم والاتحاد لا يكفي في الحكم بان زيدا قائم بل يحتاج في هذا الحكم الى اعتبار
اخذ الوجود واعتباره معها كما زعمه وقياسه الهلية البسيطة والمركبة على الهلية البسيطة والمركبة فاسد جدا
لان الهلية البسيطة مركبة اما من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء وقوله كما ان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة
وان المعنى الاسمي لكونه مفهوما مستقلا صالح لان يحكم عليه وبه والمعنى الحرفي لعدم استقلاله لا يصلح للحكم عليه
وبه وهذا غير خفي على من له ادنى دراية وبالجملة مازعمه الصدر المعاصر للمحقق الدواني من عدم اشتمال الهلية
البسيطة على النسبة التامة الخبرية واعتقاده انه في غاية السقوط والبطلان وذهب الصدر الشيرازي
صاحب الاسفار الى ان مفهوم الوجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى رابطة قال في الشواهد
الربوبية لابد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وهو الوجود
عند الموضوع وان كان في نفسه عين وجوده عند الموضوع فهنا ثلثة امور وجود الموضوع ووجود المحمول
والوجود الرابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي ههنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال
في حواشي شرح حكمة الاشراق الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطة وتسمى القضية التي حمل فيها الوجود هلية
بسيطة وتسمى غيرها هلية مركبة وانما سميت الاولى ببسيطة لان الوجود بذاته يتحد ويرتبط بشيء كالماهية الموضوعة له
وغيره الوجود كالكتابة ونحوها اذ لا يرتبط بشيء فلا يرتبط به الا بوجود زائد عليه فقولنا زيد موجود
انما مصداقه ومفاده وجود زيد لا وجود الوجود لزيد فلذلك يكون للقضية جزئين واما قولنا زيد كاتب
فمصداقه ومفاده وجود الكتابة لزيد فهنا وجود زيد ووجود كتابة ووجودها لزيد والذي ذكرنا لا ينافي
كلام القوم ان القضية المعقولة لابد وان تلتئم من ثلثة اجزاء الموضوع والمحمول والرابطة فان هذه المعاني
كلها حاصلة في الهلية البسيطة لكن على وجه يكون الربط فيها عين المحمول بمعنى ان المحمول محمول ورابطة
معا لانه بنفسه مرتبط مع غيره الذي هو موضوعه وهذا ايضا يدل على ان للوجود صورة في الاعيان بها يرتبط
الاشياء بعضها ببعض كالمحمولات الذاتية او العرضية لموضوعاتها فقد ظهر بما ذكرنا ان القضية المعقولة قد تكون
قد يكون ثلثية وقد يكون ثنائية كالقضية الملفوظة هذا كلامه ولا يخفى سخافته لان مفهوم الموجود ان كان
بنفسه رابطة فاما ان يكون مفهوما مستقلا فلا يكون رابطة كما لا يخفى او يكون مفهوما غير مستقل فلا يكون محمولا
ولا يمكن كونها مفهوما واحدا في زمان واحد وآن واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذكر من
الفرق بين مصداق الهلية البسيطة والمركبة لا يوجب سقوط النسبة الرابطة من الهلية البسيطة في مرتبة الحكاية

اصلا ولقد افيد لابطال هذين المذهبين وجه وجيه وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية
مركبة وهي قولنا الموجود كاتب فهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة اما مشتملة على النسبة التامة الخبرية
فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف كما هو المسلم عند الكل او غير مشتملة عليها
فبطل القول باشتمال جميع الهليات المركبة على النسبة التامة الخبرية وايضا الكلمات الوجودية روابط زمانية
وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة وبهيئتها على الزمان كما هو المحقق عندهم ويشهد به الوجدان ايضا فلفظ كان
في قولنا زيد كان موجودا اما دالة على النسبة الرابطة فبطل القول بعدم اشتمال الهلية البسيطة على النسبة الرابطة
او غير دالة عليها وهو مع كونه خلاف الاجماع خلاف بديهة العقل ايضا ولعلك تتفطن من تضاعيف البيان
بما وقع للشارح من الخبط والخلط في بيان هذين المذهبين اذ ليس مذهب معاصر المحقق الدواني ان محمول
الهليات البسيطة بنفسه مرتبط بالموضوع من دون حاجة الى النسبة اخرى كما زعمه الشارح بل هو مذهب الصدر
الشيرازي صاحب الاسفار ومذهب معاصر المحقق الدواني ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية
انما فيها النسبة التقييدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه الى صاحب ذلك المذهب ليس له بل هو دليل ذكره
معاصر المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد كما علمت مفصلا فتامل ولا تخبط خبط عشواء والتحقيق ان مصداق الهلية
البسيطة نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها لما بينا وحققنا في مواضع من كتبنا ان مصداق الوجود نفس
الذات بلا زيادة امر وعروض عارض انضمامي او انتزاعي فزيد موجود حكاية عن تقرر نفس ذات زيد بلا زيادة حيثية
اصلا واما الهليات المركبة فمصداقها امر زائد على تقرر نفس الذات هو عروض المبداء انضماما او انتزاعا فمصداق
الهلية البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا حيثية زائدة ومصداق الهلية المركبة مركب لاشتماله على
الموضوع ومبدء المحمول القائم به انضماما او انتزاعا او غير القائم به حقيقة بان يكون جزءا منه كما في حمل الذاتيات
فان مصداق الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون عينا له كما في الحمل الاولي وحمل النوع على
التشخص فان مصداق الحمل هناك ذات الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول بها وما يظهر من كلام بعض الاعلام
ان المراد بالوجود المعتبر في مصاديق الهليات المركبة الوجود المصدري فسخيف جدا اذ مفهوم الوجود المصدري
لما كان حكاية عن نفس الذات فهو لا يوجد الا في الذهن في مرتبة الحكاية ولا معنى لعروضه لنفس المهية مع قطع النظر
عن الحكاية الذهنية فتامل التاني اعلم انه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة
الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون
المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان وجود
الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه كيف

ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قول بان المحمول
ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة
سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل
ان يحكم بينهما بايجاب او سلب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه وشنع عليه
صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد
معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد
المقصود اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو
معنى آخر غيره ويصح تعليله بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم
هو سلب الشيء في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة و
معنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفائه له حتى يكون من موجبات
الهلية المركبة او ليس من المستغربات ادعاء تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها
مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافته الى ثبوت ذلك الشيء ليس مقابل التقرر الصادر
عن الجاعل هو ليسية الحقيقة في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان جحدة الجعل البسيط من المشائية
ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس
الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام مما لا علاقة له
بكلام المحقق الدواني اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان ليسية الحقيقة في نفسها غير معقولة
وان هذه الليسية ترجع الى سلب الشيء عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه الليسية لا يمكن
بجعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولها العدم نسبة رابطة ام لا على الاول
تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع
مبدء المحمول عنها فان كان مما يصح انتزاعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن
الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بموجود
فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على
انه لا يكون المحمول حينئذ المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا وايضا العدم الماخوذ في المحمول
اما عدم مستقل فلا يكون رابطة فلا تكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطي واما عدم رابطي فلا يكون محمولا

اذ المحمول لا بد وان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطة معا الا بناء على مذهب من يقول ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ونعم ما افيد ان قولنا زيد معدوم لو كان سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة والتزام كون هذا العكس سالبة وارتكاب ان السالبة القائلة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسه المستوي من الاضاحيك التي يضحك منه الصبيان وما قال بعض المدققين ان قولنا زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية وسالبة بحسب المحكي عنه فزيد معدوم وزيد ليس بموجود مختلفان بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه ليس بشيء اذ على تقدير كون زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية يكون المحكي عنه لها ذات زيد بحيث تكون متصفة بالمحمول اعني المعدومية فيتوقف صدقها على وجود الموضوع بحيث يكون مصداقا لانتزاع المحمول واما قولنا زيد ليس بموجود فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع لكونها حكاية عن سلب محض فالقول باتحادهما بحسب المحكي عنه مع القول بتغايرهما بحسب الحكاية ايجابا وسلبا في غاية السخافة الثالث اعلم انه قد زعم صاحب الافق المبين ان العمليات المركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين سوى النسبة الرابطة حيث قال واما العقد الحملي المركب كقولنا الفلك متحرك ففيه نسبتان احدهما الوجود او العدم الرابطة اذ ما يرومه الراسم هناك وجود شيء لشيء او انتفاء شيء عن شيء فتلحظ للوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فان احدى تلك النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزء منفردا بل هي منضمة في المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا رجعنا الى وجداننا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك شيئا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا نفهم من قولنا الفلك موجود الا ان الموجود ثابت له فالنسبة الحاكية كافية في الحكاية عن كون الفلك بحيث يثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المنضمة معنى غير

ومن ههنا يستبين ان الظن ادعان بسيط والا لصار اجزاء القضية هناك اربعة والمتاخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن ههنا يستبين آه ذهب اوهام الناس الى ان الظن مركب من الراجح والمرجوح اختار المصنف مع موافقا لما قال عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن ادعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا

مستقل نعلى تقدير كونها جزءا للموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول صالحا لوقوعه حاشية للقضية ثان المحكوم عليه والمحكوم به لا بد من استقلالهما مع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر العدم الرابطي مضمنا في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصلا الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب الافق المبين سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا ان يعول عليه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة والتفصيل **قوله** ذهب اوهام الناس آه قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشار الشارح الى انه بسيط وان حضور النقيض الآخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى وهذا معنى قوله لكنه بحيث الخ ثم اورد بان الاعتقاد لا يحتمل النقيض لكونه فيما لا يحتمله عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه كلها فما معنى احتماله واجاب بان معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم بان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الاعتقاد المانع عنه وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل بجواز زواله فيه بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون ثمه ما يوجبه من حس او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان اعتقاده الناشي من تقليد او شبهة في صوابا وخطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر واطلاع على الواقع او فساد شبهة وبهذا اندفع ما قيل ان عند الظن نسبة يخطر ببال الظان بالضرورة نسبة تناقض النسبة الاولى كيف ورجحية

اجمعين قولهم انما فهموا ان التردد لا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بالوقوع فالمدرك في الصورتين واحد والتفاوت في الادراك بانه اذعاني او ترددي فنقول القدر الذي هو الحق وههنا شك وهو ان المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققة كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق وايده بانه لو كان مركبا لصارت اجزاء القضية في حالة الظن اربعة ووجه الملازمة انه بالضرورة يتعلق الظن بمدلول القضية الواحدة ومفهومها وليس المفهوم خارج عن مدلول القضية مدخل في تعلق الظن شرطا او شطرا والنسبة الواحدة ليست متعلقة للراجحية والمرجوحية البتة ومتعلق الظن على تقدير تركبه نسبتان فاما ان يكون كل من النسبتين خارجا عن مدلول القضية فيمنع لزوم تعلق الظن بالخارج عن مفهوم القضية

شي غير معقول من غير مرجوحية شي آخر والا لزم ان يصير الظن جزما هف وبهذا يظهر ان قوله لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل الخ غير مناسب وجه الاندفاع ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذي يمكن زواله في المآل بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه ولا يلزم منه ان يعلم الظان نقيض ما اعتقده في المآل نعم مفهوم الراجحية والمرجوحية متضائفان لا يمكن تعقل احدهما بدون تعقل الآخر لكن الظن ليس عبارة عن تعقل مفهوم الراجح حتى لا يمكن تعلقه بدون تعلق المرجوح بل الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر لكن لا بحيث يجب ان يكون النقيض الآخر مخطورا في الحال بل في المآل فلا يلزم ما الزم قوله لصارت اجزاء القضية الخ قد يقال يجوز ان يحدث قضيتان في الذهن عند حدوث الظن يتعلق الطرف الراجح باحدهما والمرجوح بالاخرى فلم يلزم تربيع اجزاء القضية ولا دخول النسبتين المتنافيتين في قضية واحدة ويجاب بان الكلام في الظن المعتبر عندهم وهو انما يتعلق بالقضية الواحدة ويقال في العرف ان زيدا قائم مظنون وزيد ليس بقائم ليس بمظنون وهذا الظن لا يتعلق الا بالنسبة الواحدة فلو كان هذا الظن المتعارف المبحوث فيما بينهم مركبا يلزم دخول النسبتين المتنافيتين في القضية الواحدة وهو باطل وما قيل التفريع غير صحيح اذ لو كان الظن اذعانا مركبا يلزم على مذهب المتاخرين كون اجزاء القضية خمسة فاجيب عنه تارة بان لهم ان يقولوا الطرف الراجح يتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقييدية لانهم قد جوزوا تعلق الوهم بها ويرد عليه انه يلزم ان لا يتعلق التصديق بالنسبة التامة وحدها بل بها مع التقييدية وايضا تعلق المرجوح بالتقييدية يستلزم زوالها عند تعلق الراجحة بالنسبة التامة كما ان الشك يتعلق عندهم بالنسبة التقييدية مع زوالها عند تعلق الاذعان بالتامة قيل والسر فيه ان النسبة التقييدية هي مورد النسبة التامة فلا يتصور كونها مرجوحة او مشكوكة مع كون وقوعها راجحا او مذعنا فلا بد وان يكون في القضية عندهم في صورة تركيب الظن من الراجح والمرجوح نسبتان تامتان فيلزم كون اجزاء القضية خمسة وتارة

يلزم ان يكون القضية مركبة من جزئين وهو خلاف المتقرر عند الكل او يكون كل منهما داخلا وهو السلوب
وا ما ان يكون احدهما داخلا والثاني خارجا فاما ان يكون الثاني موجودا بان يكون جزءا لقضية اخرى
او موجودا بالانفراد وعلى الاول يلزم ان يكون متعلق الظن قضيتين وعلى الثاني يكون متعلقه معنى خارجا
عن مفهوم القضية الواحدة هذا خلف وليعلم ان البساطة ليست مختصة بالظن بل اليقين والوهم والا
بل الشك ايضا كذلك قوله يجيء قوله الخ قال بعض الاذكياء من المتاخرين ان قولهم بتركيب اجزاء القضية مبني على
قولهم بتغاير متعلقي التصور والتصديق فانهم لما راوا ان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا بد لتعلقه
من نسبة في القضية وللتصديق من نسبة اخرى فيها والا لزم اتحاد متعلق التصور والتصديق وهو خلف
عندهم فكان مدعى المصنف رد الاعتراض على مبناهم الفاسد وحاصله انه لو كان المشكوك هو المعلوم
ولا يتقوم التردد الا بان يتعلق بمتعلق الاذعان فليس الشك الذي هو من اقسام التصور متعلقا سوى متعلق
التصديق والتعرض للوقوع بناء على قولهم ان متعلق التصديق هو الوقوع

بان بساطته وان كانت لازمة على راي المتاخرين الخ لكن لما كان التحقيق عند المصنف مذهب القدماء
فرع البساطة على مذهبهم وليعلم بطريق المقايسة بساطته على مذهب المتاخرين الخ **قوله** يلزم ان يكون الخ
عند القدماء اشد بهما بالحق حيث اعترف بان تركيب القضية من جزئين خلاف المتقرر عند الكل ومخالف للمحققين
لمحققين حيث زعم تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني ان حقيقة القضية عبارة عن الموضوع والمحمول
وان النسبة رابطة بينهما غير معتد بها عند اولي الالباب كما ذكرنا سابقا **قوله** وليعلم ان البساطة وكذلك
الكيفيات بسائط لا تركيب فيها اصلا **قوله** قال بعض الاذكياء الخ اعلم ان المتاخرين قالوا ان اجزاء القضية
اربعة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والنسبة التقييدية واستدلوا على ذلك بان التصديق
يمكن ان يتعلق بما يتعلق به التصور والشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا محيص من القول باشتمال القضية
على نسبتين يكون احدهما متعلق التصديق والاخرى متعلق الشك وظاهر انه ليس في القضية نسبتان
سوى ان متعلق التصديق يكون نسبة تامة خبرية ويسمونها بالحكم ومتعلق الشك نسبة تقييدية ويسمونها
نسبة واورد بتسليم وجود الاول لما اقاما زيد قائم فان النسبة الا واحدة هي التامة الخبرية
بنسبة اخرى ولا تحتاج الى اعتبار نسبة تقييدية فلا يتعلق الشك الا بما تعلق به الاذعان فالمدرك سواء
كان مولبية المدرك في صورة الاذعان والتفاوت هو في الادراك بالاذعان والتردد في
الحكاية من الامر الواقعي الا يحصل بالنسبة التامة الخبرية والاولى تحقيقا نسبة اخرى ولو كانت هناك نسبة
تحكي به عن الوقوع واللاوقوع على ما تحقق وكانت مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول وتوضيحه

فلا يرد ان لهم ان يلتزموا ان متعلق التردد هو النسبة بين بين من حيث انها واقعة او ليست بواقعة وهو متعلق التصديق هو نفس الوقوع واللاوقوع والفرق ظاهر فتأمل قوله كل العرض اى بواسطة الغير او واسطة في الثبوت بان يحمل الغير القضية كلاهما بالنسبة الى المعلومات الثلثة او واسطة في العروض بان يكون الكل حقيقة الغير وينسب الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير وهو قوله كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق تفصيله ان المعنى المركب الذي يتقوم حقيقته من اشياء متعددة كل بالنسبة الى هذه الاشياء بالذات وهذه الاشياء اجزاء له بالذات كالانسان المتقوم حقيقته من الحيوان والناطق والمعنى الذي يتحد به هذا المعنى المركب كل واما بالعرض كل بالعرض بالنسبة الى هذه الاشياء المتعددة وهذه الاشياء اجزاء له بالعرض كمفهوم الكاتب المتحد

ما قيل ان الوقوع ومقابله نسبة تامة لا تتعلق الا بالطرفين فمورد هما اما ان يلاحظ ويؤخذ بحيث يكون من حد حاشيتها وهذا مع انه غير معقول يوجب ان يكون ذلك المورد مستقلا ويجعل ذلك محكوما عليه بخصوصه بالوقوع واللاوقوع فتصير نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عباراتهم المشهورة اعنى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والمحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا الثالث ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة كما مر جوابه ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزءا من القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن النسبة الخبرية واجيب عنه بان المقصود ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقال في الحد والمحدود بل الاجمال ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية الرابع ما قال بعض الكملاء انه لا بد لكون شئ جزء الآخر ان لا يتم ولا يحصل حقيقة ذلك الآخر بدون ذلك الشئ ولا شك ان حقيقة الحكاية عن الواقع في الجمل الخبرية تحصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقييدية فجعلها جزء التعسف فان مناط الصدق والكذب في الاخبارات في جانب المحكي عنه نفس حلول المحمول في الموضوع وفي جانب الحكاية محض الوقوع الحاكي عن الحلول الواقعي فالاجزاء الثلث في المحكي عنه وكذا الثالث في الحكاية يكفي لتطابق احدهما بالآخر ولا حاجة الى امر زائد ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزء الخامس ان الشك لو تعلق بالنسبة التقييدية الغير الحاكية عن نفس الامر لكانت القضية المشكوكة غير مشتملة على الحكاية ونعم ما قال بعض الاعلام قدس سره كيف حكمت قريحتهم بان الشك متعلق بالنسبة التقييدية ولم يعلموا ان التردد هو تجويز وقوعها او لا وقوعها والتردد لا يصلح للتعلق الا بالنسبة الحاكية وكيف جوز قريحتهم ان القضية الموهومة والمشكوكة لا يصح السكوت عليها وقد وجه بعض المدققين كلامهم بان مقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغائرتين بالذات بل هي نسبة واحدة من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك ومن حيث انها خبرية يتعلق بها الاذعان وهذا توجيه للقول بما لا يرضى به قائله قوله فلا يرد ان لهم ان يلتزموا الخ هذا الالتزام لا يجديهم نفعا لانك قد عرفت ان التردد لا يتقوم حقيقته ما لم يتعلق بما هو حكاية وهي ليست الا النسبة التامة الخبرية فلا بد وان يتعلق

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الا ادراكه وذلك خارج عنها اجماعا واخذ الوقوع بشرط الايقاع يصحح مجعولية الذاتي وهو محال

مع الانسان المركب من الحيوان والناطق فالقضية حقيقة عبارة عن مفهوم قولنا قول يحتمل الصدق والكذب
ولا شك ان المعلومات الثلثة ليست اجزاء لهذا المفهوم بالذات بل هذا المفهوم متحد مع العقد المنعقد في الذهن
من هذه المعلومات وهو كل بالذات فلا يلزم تحقق هذا المفهوم بمجرد تحقق المعلومات الثلثة كما لا يلزم تحقق الكاتب
بمجرد تحقق الحيوان الناطق قوله اقول فيجب الخ حاصله على تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير
والواسطة في الثبوت انه يجب ان يعتبر امر آخر وهو الواسطة وليس الا ادراك الوقوع فيجعله القضية كلا اما بالدخول في اجزاء
القضية وما له انه يوجد مع المعلومات الثلثة فيكون مجموع هذه المعلومات وادراك الوقوع قضية على قياس ما قال
ان الفصل يحمل الجنس نوعا فهو باطل اجماعا لان القضية عبارة عن المعلوم لا المركب من العلم والمعلوم واما باشتراطه
وما له انه وقت تحقق الادراك يصير مجموع نفس هذه المعلومات قضية فهو تجويز وتصحيح للمجعولية الذاتية لانه على هذا
التقدير ما زاد في القضية جزء سوى المعلومات الثلثة وليس حقيقتها الا هذه المعلومات فكونها قضية ضروري ليس
مرهونا بايدي الشرط وفيه انه لقائل ان يقول انا نختار الشق الثاني لا بان يجعل الادراك نفس هذه المعلومات
من حيث هي هي قضية بل بمعنى ان عند تحققه يصير مجموع الموضوع والمحمول والوقوع معروضا للادراك الاذعاني
قضية على قياس ما يقال ان النية للعارضة لقطعات الخشب في السرير جعلتها سريرا فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا
يلزم المجعولية الذاتية بل غاية ما في الباب ان يكون جزء القضية الوقوع او اللاوقوع معروضا للاذعان ولعل القائل لم يتنبه

الشك بما يتعلق به الاذعان وهو ليس الا الوقوع واللاوقوع والنسبة التقييدية سواء اخذت من حيث انها واقعة او ليست بواقعة
بان تكون الحيثية تقييدية او تعليلية او لم تؤخذ كذلك اذ ليست حكاية لا تصلح لان تكون متعلقا للتصديق وهذا ما قال بعض الاعلام
ان الوقوع واللاوقوع الحكائيان داخلين في المتعلق فهما كافيان ولا دخل للشك النسبة فان الحكاية ليست الا الوقوع او اللاوقوع وهما
محل التردد والحكاية خارجين فلم يبق ما يتقوم حقيقة التردد قال المصنف واخذ الوقوع بشرط الايقاع الخ اعلم ان المنطقيين
كلهم اجمعوا على ان المعلومات الثلثة اعني المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الرابطة بينهما انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان بها ففي صورة
الشك ليست قضية لكونها متصورة حينئذ بتصور ساذج وتوهم كونها معدا للقضية في حالة التصور البحت باطل عندهم وقد صرح
بذلك الشيخ في الشفاء حيث قال فاما الذي يجب له في نفسه فهو ان القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة بينهما
وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب
واما قال المصنف ان القضية ليس لها الا الاجزاء الثلث وهي موجودة حين الشك فالقضية موجودة معه ولو كان كونها قضية معللة
بالاذعان لزم مجعولية الذاتي فسخيف جدا لان تلك الاجزاء في حالة الشك تلك الاجزاء وليس كونها هي هي معللا بشيء انما المعلل بالاذعان
كون تلك الاجزاء قضية فلا مجعولية ذاتية اصلا كما لا يخفى على المتامل قوله بل غاية ما في الباب الخ هذا هو الظاهر من كلامهم وتصريحاتهم وقد

الا ان یقال ان ہذا ایضا خلاف الاجماع وعلى تقدیر ارادة القائل بالکلیة بالعرض الکلیة بواسطة العروض یکون حاصلا ان مبنی خیال القائل التفرقة بین الکل بالذات والکل بالعرض فی ان عند تحقق الاجزاء تحقق الکل بالذات لا تحقق الکل بالعرض وہو لیس بصحیح لان الکل بالعرض یقال لما ہو متحد مع الکل بالذات نوعا من الاتحاد الا انہ آلہ الکلیة بمشابہة الکل بالذات فی ان عند تحقق اجزائہ العرضیة یکون متحققا کما ان حقیقة متقومة من ہذه الاجزاء والکاتب بالفعل لیس کلا بالنسبة الی الحیوان الناطق بل الکل بالعرض ہو الکاتب بالقوة فمنشأ عدم تحقق الکل بالعرض الذی ہو القضیة فی ہذا المقام اما عدم تحقق جزء من اجزاء العرضیة ولیس الادراک لو قوع فہو خلاف الاجماع واما عدم تحقق شرط من شروطہ فیلزم القول بانفکاک الکل بالعرض من جمیع اجزائہ العرضیة فہو تجویز الانفکاک الکل بالذات من اجزائہ الذاتیة لما عرفت من الاتحاد بین الکل بالذات والکل بالعرض وہو تصحیح للمجعولیة الذاتیة فتأمل فیہ فان قلت انا لا نقول ان القضیة بالنسبة الی نفس ہذه المعلومات کل بالعرض بل بالنسبة الیہا معروضة للاذعان قلت لا یخفی ان ہذا لیس توجیہا لقول القائل لان مدار قولہ على صحة انفکاک الکل بالعرض من جمیع اجزائہ العرضیة ومدار ہذا القول على ان الاجزاء العرضیة ہی المعلومات معروضة للاذعان وہی لا تنفک عن القضیة التی ہی الکل بالعرض بل ہذا جواب آخر للشک مآلہ توجیہ ما ہو المشہور ان القضیة عبارة عن المعلومات الثلثة بان لیس المراد ان القضیة ہی المعلومات انفسہا بل ہذه من حیث العروض للاذعان فلا یلزم تحققہا عند تحقق ہذه المعلومات وکاف فی دفعہ ما حققہ بعضہم بقولہ والافادة آه

یقال ان لفظ الکل بمعنى الکلی وہو شائع عندہم کما سیصرح بہ المص فی مبحث المحصورات فحاصل جواب القائل ان القضیة کلی عرضی لتلک المعلومات الثلثة والکلی العرضی قد یحتاج فی صدقہ على معروضہ بعد حصول تمام اجزائہ الی شرط واعتبار امر خارج عنہا کالکاتب بالنسبة الی الحیوان الناطق فانہما تمام اجزاء معروضہ ولا یطلق علیہ اسم الکاتب الا بعد عروض الکتابة وکذلک القضیة کلی عرضی لتلک المفہومات الثلثة التی ہی تمام اجزاء معروضہا لکنہ لا یصدق علیہ القضیة الا بعد عروض الاذعان لہا فافہم **قولہ** الا ان یقال الخ قد عرفت ان مذہبہم ان الوقوع واللاوقوع جزء للقضیة من حیث عروض الاذعان فلا وجہ لکونہ خلاف الاجماع **قولہ** فتأمل الخ قیل فیہ اشارة الی منع ان یکون الکلیة بالعرض بمشابہة الکل بالذات فی ان عند تحقق الاجزاء العرضیة تحققہ لازم کما ان تحقق الکل بالذات لازم عند تحقق اجزائہ بالذات بجواز ان یکون کلیتہ بمشابہة الکل بالذات فی انہ قد یتحقق عند تحقق تلک الاجزاء کما یتحقق الکل بالذات عند تحققہا فلا یلزم ان یتحد مع الکل بالذات اتحاد الاجزاء ولا یخفى سخافتہ لان الکل بالعرض بالمعنى الذی ذکره القائل لازم

والافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له في تحصيل هذه الحقيقة فالحق ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا للصدق والكذب نعم الشك انما التردد في مطابقة الحكاية لا في اصل الحكاية واحتمالهما انما القضايا المعتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ لا كمال في تحصيل الشك هذا ولكن مما لم يقرع سمعك لكنه موافق للتحقيق

قوله هذا وان كان مما لم يقرع آه هذا عجيب جدا كيف والعلامة التفتازاني في المطول وغيره من أئمة هذا الفن مصرحون بما حققه المصنف والحق ما افاده بعض الاذكياء في حواشيه على الرسالة القطبية وهو انه ان فسرت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالهما النسبة الحاكية كما صرح المصنف رح فالمشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما يقال لقائله انه صادق او كاذب فالمشكوك ليس بقضية اذ لا يقال للقائل الشاك انه صادق او كاذب في العرف فتدبر

للكل بالذات غير متخلف عنه فتخلف الكل بالعرض عن اجزائه العرضية يوجب تخلف الكل بالذات عن اجزائه الذاتية ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم **قال المصنف** فالحق ان قولنا زيد قائم قضية الخ قد يقال ان هذا القول في تلك الحالة قبل تعلق الاذعان بلا معنى له يحتمل الصدق والكذب بل انما المعنى له الذي فيه شك وتذبذب للمتكلم كاطراف القضية المنفصلة فلا يحتمل الصدق والكذب اصلا وفيه ان زيد قائم على اي وجه اخذ له معنى يحتمل في نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الحاكية نعم التردد انما هو في مطابقة الحكاية فالشك والتذبذب للمتكلم ليس في اصل الحكاية فتامل فيه **قال المصنف** نعم القضايا الخ قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات ان الشك المحض الذي لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو الجهل البسيط ثم قسم الحكم بالطرف الراجح الى العلم والظن او الوضع والتسليم وهذا صريح في ان القضايا المشكوكة اذ لا رجحان فيها للسلب ولا للايجاب ليست من اقسام التصديق والمقصود من العلوم الحكمية تحصيل الاذعان وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك اصلا **قوله** كيف والعلامة التفتازاني الخ فيه ما افاد بعض الاعلام ان المقصود ان هذا مما لم يقرع سمعك من المنطقيين وان صرح العلامة التفتازاني بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني وقد مر نقل كلام الشيخ الدال على ان خبر الشك لا يكون قضية فتذكر **قوله** والحق ما افاده بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في توضيح قوله ان في التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هي اي لا بشرط شيء فذلك لا يتخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجة فعلى هذا كما ان المصدق به قضية

كذا غيره من المشكوك والمنكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية
نظرا الى حال قائلها اى من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها فهو تخلف عنها عند ما يخالف هذه الحيثية فعلى هذا
التعريف لا يكون غير المصدق بقضية وانت تعلم ان المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب نفس
حقيقتها من حيث هي صالحة لان يقال لقائلها انه صادق او كاذب فالمشكوك والمنكر داخلان فيه لانهما بحسب
نفس حقيقتهما صالحان لنسبة الصدق والكذب الى قائلهما فالحق ان صحة اتصاف القائل بها بنسبة الصدق
والكذب انما هو باعتبار اشتمالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيها فالمشكوك والموهوم والمنكر سواء
في كونها قضية نعم هذا يخالف لما ينطق به كلام الشيخ من ان المعلومات الثلثة انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان
بالنسبة الحاكية كما نقلنا عنه واما في صورة الشك فهي عنده متصورة تصورا ساذجا وليست بقضية اصلا فافهم
قال المصنف ثم لو كانت الاجزاء ثلثة الخ هذا مطابق لما قال الشيخ في الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلثة
الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون
الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب او سلب فاللفظ اذا اريد ان يتأدى به ما في الضمير
يجب ان يتضمن ثلث دلالات دلالة على المعاني الذي للموضوع والاخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة على
العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه
وهو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات واما لغة العرب فربما حذفت الرابطة
اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور ربما كان في قالب الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي
في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظ هو جاءت لا لتدل على شيء بل لتدل على ان زيدا لم يذكر بعد ما دام لم يقل
هو الى ان يصرح به فقد خرجت على ان يدل بذاتها دلالة كاملة ولحقت بالاداة لكنها يشبه الاسماء هذا كلامه
واورد عليه شارح المطالع بان لفظة هو وهي وهم وهن انما هي عندهم ضمائر وضعت لما تقدم ذكره عليها
ولا دلالة لها على نسبة اصلا فضلا عن النسبة الحكمية وانما يدل على مرجع اليه متقدم فليس مدلول هو في قوله
زيد هو حي الا زيد فكيف يكون رابطة فان قلت المراد به الفصل او العماد فنقول الامثلة التي اورده
فيها ليست من مواقع الفصل ليفصح عن ذلك تصفح كتابه على ان ضمير الفصل ايضا لا يدل عندهم على النسبة
حكمية بل يدل على الفرق بين النعت والخبر واما الكلمات الوجودية فهي ان دلت على النسبة لكنها لا تدل
على الحكم كما هي في المضارع الغائب حيث قال ان يمشي مثلا ليس معناه ان شيئا ما في العالم يمشي بل معناه
ان الشيء المعين في الواقع وعند المتكلم غير المعين عند المخاطب متصف بالمشي وذلك الشيء انما يفهم من لفظ
حله ولا يفهم منه ان يمشي فقط لم يدل على الحكم بل الدال عليه انما هو يمشي مع ضميمة ضمير الفاعل ولانها

لو كان الماده الدالة على الحكم لاحتملت الصدق والكذب وليست كذلك والنيز جعلها روابط ههنا ينافي ما سبق منه
في الالفاظ من اخذها بازاء الاداة واجيب بان دلالة الشيء على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
ضميمة وقد لا يكون مع ان الدال في الصورتين ليس الا ذلك الشيء كما قالوا في تحقيق معاني الحروف فان في قولنا
سرت من البصرة الدالة على الابتداء الخاص الجزئي هو كلمة من الا ان دلالتها عليه مشروطة فيه ذكر متعلقه وكذا
المحتمل للصدق والكذب هو الرابط باعتبار دلالته على مفاده الذي هو الحكم لكن لما كان دلالتها عليه مشروطا
بذكر الطرفين لم يتصف الرابط بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين والاداة كما اخذها الشيخ بازاء الكلمات
الوجودية لامر ما استحسن في نظره فقد اخذها ايضا على وجه يشمل تلك الكلمات كما هو المشهور بين الجمهور وحين
اطلق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة والحق ان العمدة في هذا الباب هو النقل عن
ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير معتد به في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
له في الضمائر خاص والوضع عام وهو دال على ان مدلول الضمائر بالحقيقة المرجع اليه ولا ريب انه معنى مستقل
لا رابطي فالاوجه ما قال العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا دالا على الرابط الغير
الزماني استعير والهذا المعنى لفظة هو فهو في الاصل موضوع لمعنى اسمي كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل
بالمفهومية على سبيل الاستعارة وهذا ماخوذ مما قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظة هو موضوعة في لغة العرب
للربط والا انها مستعملة لذلك عندهم بل المراد ان الفلاسفة نقلوها وذلك لان الفلسفة لما نقلت الى العرب
واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب
الى لفظ يقوم مقام هست في الفارسية واستن في اليونانية وهي التي تدل على ربط محمول الاسم بالموضوع ربطا غير زمانية
ولم يجدوا في العربية في اول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك بخلاف الربط الزماني فان الكلم الوجودية مثل
كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك ويجعلونه يقوم مقام
هست في الفارسية واستن في اليونانية فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو يفعل
وقد يستعمل في بعض الامكنة التي يستعمل فيها لفظة هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظة
هو بعيد جدا عن ان يكون قد استعمل ههنا كناية فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
المصدر منه الهوية كالانسانية من الانسان واختار بعضهم بدل هو لفظة الوجود وجعلوا مكان الهوية
الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد هذا كلامه وبهذا ظهر ان ما قال المحقق الدواني
انا لو فرضنا اجتماع النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا والقول بانه راجع الى المرجع
فيكون عنه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط فلا بد وان تكون اداة

ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة محققها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة رابطة ولغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها والالة التزامية فتسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية والمذكور ان كان اداة لكنه ربما كان في قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية واستن في اليونانية واست في الفارسية منها وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كاف الخطاب لما ذكره العلامة التفتازاني مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لا يرضون به فانهم مصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية من كون الخبر مما يلتبس بالنعت ونظائره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما صرحوا به فليس لشيء لانه مع مخالفته لما صرح به الفارابي لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول بكونه رابطة لا يتصور الا بالاستعارة من لغتهم واذا استعاروا منها لم يبق على اصله فاستغنوا عن الشروط الاصلية فجوزوا التركيب المذكور قال المصنف ولغة العرب ربما حذفت الرابطة الخ قال الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء الجامدة واما الاسماء المشتقة فهي يرتبط بالغير لذاته فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطة فيه محذوف وحقه ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدا وغيره فاذن يحتاج في ان يرتبط بالمبتدا مثلا الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع ههناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان يقتضي حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط به لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدا والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة جزء مفرد مربوط على مبتدا بربط غير ما ارتبط الفعل بفاعله وتعقب عليه المحاكم بانا لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد فذلك اليقين في التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما ما دونوا صيانة قواعدهم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التاخر عن الفعل اذا صرح به وهذا كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من التركيبين المعنى المراد فلولا ان هذا التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمرون

قوله ربما كان في قالب الاسم آه اعلم انه لا شبهة في ان لفظة هو في زيد هو كاتب ولفظة كان
في زيد كان كاتبا ليس مدلولهما الا ان زيدا هو شئ لم يذكر بعد ما دام يذكر لفظة هو او كان الا ترى
ان زيدا هو وزيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيدان معنى محصلا كما ان سرت من دون ذكر
المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولا شبهة ايضا
في ان هو في جاء زيد وهو راكب يدل على المرجع البتة فاما ان يقال بالاشتراك اللفظي كما
ان لفظة كان مشترك لفظي بين معنى كان التامة والناقصة واليه ذهب اكثر المحققين
فلما رأى المنطقيون ان لفظة هو في بعض المواضع وهو المواضع المخصوصة بالفصل يحمل على
الرابطة حكموا بان الرابطة في لغة العرب الضمائر وانكروا اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة
واما ان يقولوا ان الضمائر في لغة العرب حالها كحال الكلمات التامة الا ان الكلمات
التامة تدل على المنسوب والضمائر تدل على المنسوب اليه

الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل سلمناه لكن استناد الفعل المتأخر ليس الى لفظ الضمير بل الى
معناه ومعناه ليس الا زيد الذي تقدم وقد سلم ان الفعل مرتبط بالمسند اليه بالذات ولا يحتاج الى الرابطة
اصلا فافهم قوله اعلم انه لا شبهة آه لعلك قد علمت بما ذكرنا ان ما قال الشارح في هذا المقام انما هو رجم
بالغيب اما اولا فلانك قد عرفت ان لفظة هو في كلام العرب انما يدل على المرجع وليس له دلالة على الرابطة
اصلا فان قيل ان الرضي رح قد صرح بكون لفظة هو حرفا حيث قال ثم لما كان الغرض من الاتيان بالفصل
دفع التباس الخبر الذي يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف اعني افادة المعنى في غيره صار حرفا وانخلع
عنه لباس الاسمية فلزمه صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده من الرفع الى النصب
لان الحروف عديمة التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حالة الاسمية اعني كونه مفردا او
مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا متكلما كان او مخاطبا او غائبا بالعدم صرافته في الحرفية ومثله كاف الخطاب
في هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية دخل في الحرفية انتهى يقال تصريح الرضي رح وحده في اعراض
جمهور النحاة غير معتد به ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة اولا
وقوعها واما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المرجع والنسبة لم يثبت من النحاة اصلا بل
قد صرح العلامة التفتازاني في شرح الرسالة الشمسية بان لفظة هو في قولنا زيد هو عالم ضمير عائد
الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتدأ ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثالثا فلان لفظة
هو في المواضع المخصوصة بالفصل لا يدل على النسبة الحكمية بل على الفرق بين النعت والخبر كما صرح به

والمنطقيون لدلالتها على الرابطة ولو دلالة تضمنية اطلقوا عليها الرابطة فان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة دلالة كانت ولم يطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية الدالة عليها دلالة التزامية والاعلى الهيأة التركيبية الدالة عليها بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات لانها ليست الفاظا لكن يشكل بالكلمات التامة فانهم لايطلقون الرابطة عليها مع انها الفاظ دالة على النسبة ولو دلالة تضمنية الا ان يقال ان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة المعتبرة فيما يكون جزء القضية التي تكون جزء القياس او الحجة ولايخفى ان الحكم المعتبر في الكلمات التامة مغاير للحكم المعتبر في الجملة الاسمية لايمكن ان يجعل جزء القياس الا بتاويل الى الحكم المعتبر في الجملة الاسمية فتدبر

شارح المطالع واما رابعا فلانه لامعنى لانكار المنطقيين اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة لان هذا ليس من مباحثهم كما لايخفى على انه لايجدي شيئا كما عرفت انفا واما خامسا فلان كون الضمائر دالة على الرابطة دلالة تضمنية مماينكره اهل اللغة والعربية فظهر ان جل ماذكره الشارح في هذا المقام لايليق ان يلتفت اليه فضلا ان يعول عليه قوله ولم يطلقوا الرابطة الخ فيه ان شارح المطالع والعلامة التفتازاني وغيرهما قد اطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية قال في شرح المطالع بعدما ابطل كون هو رابطة فظهران ما اخذه الشيخ رابطة في لغة العرب ليس برابط بل الرابط عندهم حركة الرفع ومايجري مجريها لانها دالة على معنى الفاعلية وهو الاسناد وقال العلامة التفتازاني الذي يفهم منه الربط في لغة العرب هي الحركات الاعرابية تحقيقا او تقديرا لاغير لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد عالم بالرفع فهم منه ذلك فالرابطة هي الحركة الاعرابية الا ان يقال الحركات الاعرابية اوليست بالفاظ لاتكون رابطة بل هي دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطريق الالتزام لان تلك العلامات تدل على المعاني المعتورة التي لاتكون بدون الرابطة وكذا الهيئة التركيبية ليست من قبيل الالفاظ فتامل قوله لكن يشكل الخ وجه الاشكال بالكلمات التامة انه ان اريد بالرابطة ماتدل على النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانية مع انها بالاتفاق من الروابط لعدم اشتمالها على الحدث الذي به الاستقلال في المشتقات وان اريد مايدل على النسبة وان دلت على شيء آخر دخلت الكلمات التامة مع انها ليست بروابط اتفاقا ومحصل الجواب ان القضية الحملية على ضربين احدهما مايتركب منها الحجة وهو ماتشتمل على حمل هو هو نحو الانسان كاتب وثانيهما مالايتركب منه الحجة وهو مالايشتمل على تلك النسبة مثل قال زيد اذ لايصح حمل قال على قائله بهو هو والرابط

والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية والا فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما والمحكوم به محمولا وتاليا واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي ومذهب اهل العربية انه في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف كذا في المفتاح قال السيد قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين آه قال السيد السند قدس سره في حواشي شرح التلخيص لا خلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء ففي القضية الشرطية الحكم بين المقدم والتالي بالاتفاق وامثال قولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق مؤول بان معناه ان جاءك زيد فيستحق الاكرام او غيره من التاويلات

الزماني رابطة بين اسمها وخبرها فهو يحمل على اسمها بهو هو والنسبة التي تشتمل عليها الكلمات التامة انما هي فواعلها ومعلوم ان الاول لا يحمل على الثاني بهو هو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة الحملية بان يقال هو هو وهذا مما يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات التامة قال المصنف والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء الخ هذا اولى مما قيل ان الموجبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع محمول والسالبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع ليس بمحمول لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان حجر كانت القضية موجبة مع انه لا يصح القول بكون الانسان حجرا وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة ولا يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان لكن هذا انما يرد لو اريد بالصحة الصحة في نفس الامر كما هو المتبادر ولو اريد ما هو اعم مما هو بحسب نفس الامر او بحسب زعم القائل فلا ورود له واعلم ان المشهور ان تسمية الموجبة بالحملية بطريق الحقيقة لتحقق معنى الحمل واما السالبة فليست كذلك فانا اذا قلنا الانسان ليس بفرس فقد رفعنا الحمل وانما سميت بها بالمجاز لمشابهتها اياها في الاطراف وهذا صريح في ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي هي في موجبتها وان مدلول العقد السلبي ومعناه سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل والحق ان النسبة السلبية رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب ولو لم يكن فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما وسيجيء الكلام في هذا المرام ان شاء الله تعالى قوله قال السيد السند قدس سره عبارته هكذا ليس كون الشرط قيد الجزاء لما ذكره السكاكي ودقي كلام النحاة بينهم حيث قالوا كلم المجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهري مؤول وقد يقال ان قول اهل العربية هذا مقصور في الشرطيات التي تواليها انشاءات والمنطقيون لم يخالفوهم فيها فعلى هذا ليس النزاع لان في تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم في الجزاء وفي غيرها الاتفاق على ان الحكم في الشرط والجزاء والحق ان الشرطيات التي تواليها انشاءات ليست قضايا لان المقصود فيها ليست هي الحكاية بل هي جمل انشائية على صورة الاخبار والتاويل بعيد اذ الظاهر ان المقصود في ان دخلت الدار فانت طالق ايقاع الطلاق وفي ان جاءك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخبار باستحقاق المرءة الطلاق او زيد بالاكرام عند وجود الشرط فلا يتصور في هذه الشرطيات لقول ان الحكم فيها بين المقدم والتالي او في التالي

تدل على سببية الاول ومسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء فينبغي ان تحفظ هذه الاشارة ويجعل مذهب عامتهم ما يوافق الميزانيين كيف ولو كان الحكم في الجزاء لكان كثير من الشرطيات المقبولة في العرف كاذب وهو ما لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جئتني اكرمك كاذبا اذا لم يجئ المخاطب مع انه لا يكذبه العرف وذلك لان انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه واورد عليه بانه لا يلزم كذب القضايا التي شروطها غير متحققة لانه يجوز ان يكون المراد في قولك ان جئتني اكرمك اني بحيث اكرمك على تقدير مجيئك وفي قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا انه كائن بحيث يكون ناهقا على تقدير حمارية وفي قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتصف بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن وعلى هذا القياس واشارة قولهم كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما غير مسلم بل هو كقولهم في للظرفية اي لظرفية مجرورة لغيره ولذلك نظائر كثيرة ولم يقصد بشيء منها الارتباط بينهما فافهم قوله نعم كلام السكاكي الخ اعلم انه قال السكاكي على ما نقل عنه العلامة التفتازاني ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب وقد حمله العلامة الشيرازي على ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي بالنظر الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله في نفسها ولعل هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهره مؤول يعني ان مراده من التقييد بقيد مخصوص القيد التعليقي ولو كان المراد من القيد التقييد بالظرف او الحال كما هو مذهب اهل العربية فهذا التقييد لا ينافي احتمال الصدق والكذب وانما المنافي لاحتمالهما هو القيد التعليقي وقد زيفه العلامة التفتازاني بان فيه تخليطا لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد

فهذه الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق واما غيرها مما يقصد فيها الاخبار فيحتمل النزاع والله اعلم بحقيقة الحال قوله للقطع بصدق الشرطية آه وقريب منه ان يقال انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد ويرد عليها اورده المحقق الدواني بادنى تغير كما لا يخفى

مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا يحتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عنده وقوعه جوابا للشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم ثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه هذا كلامه وبهذا ظهر انه بالاتفاق بين اهل المنطق واهل العربية في هذا الباب اصلا ومجرد سببية الاول ومسببية الثاني لا يقتضي ان يكون الحكم بين الشرط والجزاء ضرورة ان كون الشرط قيدا للتالي لا يخرجه عن كونه سببا له قوله فهذه الشرطية الخ فيه ما افاده بعض الاعلام ان ما قاله انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هي بين الشرط والجزاء او في الجزاء فقط فافهم قوله وقريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة مذهب المنطقيين بوجوه منها ما نقله المصنف عن السيد المحقق قدس سره ويجيء كشف الحال فيه ان شاء الله تعالى ومنها ما قال المصنف وسينكشف ان شاء الله تعالى ما له وما عليه ومنها ما بينه الشارح بقوله وقريب منه الخ

تقریرہ انا نقطع بصدق الشرطیۃ مع کذب المقدم فلو کانت القضیۃ ہی التالی لم یتصور صدقہا مع
کذبہ ضرورۃ استلزام انتفاء القید انتفاء المقید وہذا ایضا ما ذکرہ السید المحقق فی حواشی شرح التلخیص
ولا یخفی ان الاعتراض الوارد علی الاستدلال السابق مع جوابہ یجری بادنی تغیر فی ہذا الاستدلال ایضا
کما ذکرہ الشارح واعترض علیہ ایضا بان قید التالی فی الحقیقۃ ہو التعلیق بالمقدم علی تقدیرہ وہو متحقق
عند صدق الشرطیۃ ضرورۃ وتحققہ لا یستلزم تحقق نفس المقدم واجیب عنہ بان القضیۃ الحملیۃ لیس فیہ
تعلیق وتقدیر بل ہو یختص بالقضیۃ الشرطیۃ مثلا قولنا النہار موجود وقت طلوع الشمس لا یفید ان
الوجود للنہار علی تقدیر بل یفید ان النہار موجود فی الواقع مقیدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلک
الوقت ینتفی وجود النہار لاستلزام انتفاء القید انتفاء المقید واما مثل قولنا النہار موجود علی
تقدیر طلوع الشمس فالتقدیر وقع فیہ محمولا لہ وہو مثل ان یقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النہار
ولا یخفی ان ہذا الایراد فی غایۃ السخافۃ اذ لا تعلیق علی مذہب اہل العربیۃ اصلا وفی الجواب ایضا نظر
کما سیظہر ان شاء اللہ تعالی ومنہا ما قال العلامۃ الحافظ الشیرازی ان استثناء نقیض التالی ینتج
رفع المقدم قطعا وہذا الانتاج وقد استعمل اللہ تعالی جل شانہ فی کتابہ المجید القیاس الاستثنائی
الذی استثنی فیہ نقیض التالی وہو قولہ تعالی لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا یعنی لا فساد ولا تعدد ثم ما
یتیسر ان کان الحکم فی الشرطیۃ اللزومیۃ بین الشیئین فینتج حینئذ وجود الملزوم وجود اللازم ورفع
اللازم رفع الملزوم واما ان کان معناہ کما ینسب الی اہل العربیۃ فلیس فیہ شائبۃ من الانتاج فضلا
عن ان یکون بینا کالشکل الاول اذ حاصل معنی قولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود حینئذ
النہار یثبت لہ الوجود المقید ثبوتہ علی تقدیر طلوع الشمس ثم اذا ضممنا الیہ قولنا لکن النہار لیس بموجود
کان معناہ لکن الوجود منتف عنہ فی نفس الامر فصل فیہ ما یوجب الاذعان بانتفاء تقدیر طلوع
الشمس کیف والحملیتان انما تنتجان اذا وقعتا علی ہیئۃ ضرب منتج فان ارجعت القضیتان المذکورتان
الی الشکل الثالث فیقال النہار یثبت لہ الوجود الثابت علی تقدیر طلوع الشمس والنہار لم یثبت
لہ الوجود فی نفس الامر ینتج بعض الوجود علی تقدیر طلوع الشمس لیس موجودا فی نفس الامر وہذا
غیر النتیجۃ المطلوبۃ وان قیل کلما صدقت الحملیتان المذکورتان صدقت الحملیۃ المطلقۃ اعنی الشمس
لیست بطالعۃ لکن المقدم حق فالتالی مثلہ ویبین الملازمۃ بان النہار لما لم یثبت لہ الوجود
فی نفس الامر والمفروض انہ یثبت لہ الوجود الثابت علی التقدیر وجب ان یکون التقدیر منتفیا والا
لکان موجودا فی نفس الامر ہف لنفع الانتاج لکن الکلام فی ہذہ الشرطیۃ مثل الکلام فی الشرطیۃ الاولی

قال العلامة الدواني لكذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذبه في الاوقات التقديرية
فالناهقية في جميع اوقات قدر فيها حمارية زيد ثابتة له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلوبة
عنه الا ترى زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع وما ذكر من الاستلزام فمسلم لكن لا نسلم
ان المطلق ههنا منتف فانه المأخوذ على وجه عام مما في نفس الامر غاية ما يلزم ان العبارة
غير موضوعة لتادية ذلك المعنى مطابقة ولا ضير فيه

قوله قال العلامة الدواني آه اعترض عليه بعض الاذكياء من المتاخرين ان مفاد القضية الحملية
سواء كانت مطلقة او مقيدة بظرف او حال هو ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا مطلق الثبوت
والا لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب
الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد ايضا لاستلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار
في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا
نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر نحو زيد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية عنها
تدل على ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع
انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال ان
انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية

فهي اما حملية او لزومية على الاول لا انتاج الا ان يرجع الى القياس الاستثنائي فينجر الى القسم
وعلى الثاني يثبت المطلوب قيل هذا الكلام وان كان في غاية المتانة الا انه انما يتم اذا استلزم
قول اهل العربية بطلان اللزوم راسا واما اذا لم يستلزم فاستلزام نفي اللازم نفي الملزوم برهان
قوي سواء سمي قياسا استثنائيا او لم يسم وليس على اهل العربية انه الية بهيئته هي وان تبرعوا قالوا النهار
موجود على تقدير طلوع الشمس لزوما بحيث لا ينفك المقيد عن القيد والقيد ليس بواقع فالمقيد
ليس بواقع ولا يخفى انه ان بطل الاتصال واللزوم يلزم بطلان البرهان الذي اشير اليه في القران
العظيم فافهم قوله واعترض عليه بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في توضيح قوله ان القضية
الحملية باعتبار التقييد والاطلاق على ثلثة اقسام الاولى الحملية المطلقة والثانية الحملية المقيدة
بغير ما يصلح ان يكون حاكيا عن امر واقعي كالظن والاعتقاد والثالثة الحملية المقيدة بذلك
فالاولى والثانية حكاية عن الواقع فهما يدلان على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ويفترقان

بان الاولى يدل عليه مطلقا والثانية يدل عليه مقيدا بامر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية
تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلك الثبوت
في الواقع يلزم انتفاؤه والثالثة حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل قولنا زيد قائم في ظني فان هذه القضية
حكاية عن امر ذهني اي عما هو مظنون متحقق في الذهن وذلك الامر الذهني حكاية عن الامر الواقعي
فتلك القضية حكاية عما هو حكاية عن الواقع فلهذا يدل على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب
ما هو في الظن فان لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم انتفاؤه ثم لا شبهة في ان طلوع الشمس
في القضية الثانية يصلح ان يكون مقدما للشرطية بان يجعل قضية حملية اولا ثم مقدما للشرطية ثانيا
بخلاف ظن المتكلم في القضية الثالثة فانه لا يصلح لذلك فمذهب اهل العربية ههنا هو رجوع القضية
الشرطية الى القسم الثالث من الحملية لا الى القسم الثاني منها وقد بينا ان في هذا القسم انتفاء ثبوت
المحمول للموضوع في الواقع مستلزم لانتفائه مطلقا فثبت ان على هذا المذهب يلزم من كذب التالي
كذب الشرطية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليس حكاية
عن الواقع بل عما هو حكاية عن الواقع فلزم صدق القضية من دون تحقق المحكي عنه في نفس الامر
واذا صدق المقيد فلابد من صدق المطلق ايضا مع انها ليست حكاية عن الواقع وغاية ما يمكن ان
يقال في هذا المقام ما قيل ان المحكي عنه في الخبر شرطيا كان او حمليا هو نفس الامر وانما الفرق بينهما
بان الحاكم بالحكم الشرطي انما يحكي عن النسبة بين القضيتين باللزوم او العناد فمناط صدقه تحقق
تلك النسبة في الواقع وتحققها منوط على تحقق شيئين واما الحكم الحملي فليس المحكي عنه فيه الا الثبوت والسلب
بحسب نفس الامر فنحن اذا جردنا مفهوم الحملية عن خصوصيات المواد وعبرنا عنه بقولنا ج ب وليس
ج ب فلابد ان يكون هذا المفهوم بالنظر الى ما عبر عنه قابلا للتصديق والتكذيب وانما يرجع التصديق
والتكذيب الى اعتبار نفس الامر في مفهوم القضية فان اراد احد تصديق القائل ج ب قال بالضرورة
انه كذلك في نفس الامر وان كذبه رد عليه بقوله ليس كذلك في نفس الامر وبالجملة لا معنى للصدق
الا المطابقة بما في الواقع ونفس الامر ولما ظهر ان نفس الامر هو المحكي عنه في الحمليات كلها لم يتصور
ان يخرج حملية من الحمليات عن دائرة لحاظ نفس الامر فاذا قال النهار موجود فمعناه موجود في
نفس الامر واذا قال موجود عند كذا فمعناه ان الوجود عند كذا ثابت في نفس الامر وانت تعلم
ان المراد بالمطابقة لما في نفس الامر مطابقة الحكاية لما هي حكاية عنها سواء كان الثبوت في الواقع
او الظن او الاعتقاد او الفرض ضرورة ان الحكاية يحتمل ان يكون عن امر واقعي او ظني او اعتقادي

وما ذكره من النظير خارج عن المبحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان في غاية الدقة
والمتانة لكن لا يبعد ان يقال ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا
ثابتا في نفس الامر كيف وفي القضايا الحملية الحقيقية ليست الحكاية عن الامر المتحقق في الواقع ضرورة ان
في كل عنقاء طائر ليس الطيران ثابتا في نفس الامر للعنقاء بل الحكاية فيها عن عالم التقدير وبالجملة المحكي
عنه يختلف باختلاف المحمول وقيوده ففي كل قضية محكي عنه على حدة لكن المتعارف والمعتبر اولا في القضية الحملية
مثلا فرضي فيصدق القضية باعتبار مطابقتها له ولا يجب الثبوت في الواقع فزيد ناهق مثلا ان كان حكاية عن ثبوته
في الواقع فالقضية كاذبة لعدم مطابقتها للمحكي عنه وان كان حكاية عن التقدير فلا ريب في انه صادق ضرورة
مطابقتها للمحكي عنه وبالجملة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاؤه بحسب التقدير فزيد ناهق وقت كونه حمارا
صادق وكذب زيد ناهق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الحمارية فاستبان ان حقيقة القضية الثبوت
مطلقا سواء كان بحسب الواقع او الاعتقاد او الظن او التقدير واما ما قيل ان مراد المحقق الدواني ان القضية
الحملية اما مطلقة فمعناها ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا مطلق الثبوت واما مقيدة فمفادها الثبوت على التقدير كما
ان قول القائل انت طالق يوجب ثبوت الطلاق في الحال وانت طالق ان دخلت الدار يوجب ثبوت الطلاق
على تقدير الدخول قوله والا لم تكن كاذبة قلنا كذب الحملية على تقدير سلب الثبوت في نفس الامر في صورة المطلقة
مسلم واما في صورة التقييد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يكذب عنده الا اذا لم يكن وجود النهار
وقت الطلوع واذا لم يكن وجود النهار في نفس الامر يكون عند الطلوع فلا يكذب واما قوله زيد قائم في الحكي
فالغرض منه ان الحملية وان كان معناها الثبوت في نفس الامر عند الاطلاق لكن اذا قيد بقيد لا يبقى معناها المتبادر
بل ينقلب منه الى غيره سواء كانت القضية شرطية اولا فلم يكن النظير خارجا عن المبحث فليس بشيء اما اولا فلان كلامه
مبني على عدم الفرق بين الحملية المقيدة والشرطية اذ الحكم في الاول بثبوت المحمول للموضوع ثبوتا مقيدا وفي الثاني
بثبوت التالي على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلانه اذا كان مفاد الحملية المطلقة الثبوت في نفس الامر فلها
مفهوم واحد منطبق على جميع الحمليات وما هو الا الاذعان بان النسبة واقعة في نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة
واطلاق الحكم وتقييده لا يجدي شيئا لانه اذا انتفى الحكم بحسب نفس الامر ينتفي بحسب التقييد ايضا ضرورة انتفاء
المقيد بانتفاء المطلق نعم لو كان الحكم على طريق المنطقيين لكان لما ذكره وجه وهو غير مراد واما ثالثا فلانه
لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقييد الى غيره والا لم يبق المطلق مطلقا نعم ينقلب من الاطلاق الى التقييد
وهو غير مضر فالحق ما اسلفنا سابقا فتذكر قوله وما ذكره من النظير خارج الخ محصله ان ما لا بد منه في صدق الحكاية
هو ثبوت المحكي عنه في نفس الامر والمحكي عنه في النظير المذكور ليس ثبوت القيام في نفس الامر بل في الظن بل الذي هو

في نفس الامر الموجود المتحقق ولهذا يحكم بكذبها عند انتفاء هذا الثبوت ويؤيد ما قلنا من اختلاف
المحكي عنه بحسب اختلاف القيود ما اعترف به هذا البعض من ان في القضايا المقيدة بغير الظن
والاعتقاد حكاية عن نفس الامر وفي المقيدة بالظن حكاية عن الحكاية عن نفس الامر وماله ان في
المقيدة الاولى حكاية من ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا اصليا يترتب عليه الآثار وفي الثانية
حكاية عن ثبوت ظلي لا يترتب عليه الآثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة على
اللوح مثلا فقد علم ان المحكي عنه في القضية يختلف باختلاف قيودها فلو كان الحكاية عن ثبوت
واقعي متحقق يلزم لصدق القضية ثبوت المحمول ثبوتا متحققا في نفس الامر وان كان الحكاية
عن ثبوت مقدر فلا بد من الثبوت في عالم التقدير فقد ظهر ان مدلول القضية مجردا عن المواد
مطلق الثبوت والحكاية والمراد بنفس الامر في قولهم مدلول القضية الثبوت في نفس الامر المحكي
عنه لا الامر الموجود المتحقق الثابت فاذا قيل زيد ناهق يحتمل الحكاية عن عالم نفس الامر المتحقق
كما هو المتعارف فالقضية كاذبة البتة لانه ليس الحكاية مطابقة لما هو حكاية عنه ويحتمل الحكاية عن
عالم التقدير فصادقة لما مر لمطابقته في المحكي عنه كما ان زيد قائم لو كان حكاية عن الثبوت الاصلي
او عن الثبوت في نفس مرتبة ذات الموضوع المعتبر في حمل الذاتيات يكون كاذبا وان كان حكاية
عن الثبوت الظلي الذي في الظن والاعتقاد او حكاية عن نفس الموضوع مع حيثية
زائدة المعتبر في حمل العوارض يكون صادقا فتامل لعله يحتاج الى لطف القريحة

حكاية عن القيام في نفس الامر فالذي يجب في صدق هذه القضية تحقق الحكاية في نفس الامر وهو
حاصل سواء كان القيام حاصلا في نفس الامر ام لا واعترض عليه بان المحمول حقيقة هو منطوق القيام
وهو حاصل في نفس الامر فلا تقييد الا في الصورة واجيب بان مراد المحقق الدواني ان المطلق في زيد
قائم في ظني ليس هو ثبوت القيام في نفس الامر بل الاعم مما هو في نفس الامر او بحسب ظن المتكلم فاذا لم
يكن زيد قائما في نفس الامر وكان قائما في ظن المتكلم لم يلزم كذب المطلق وصدق المقيد وكذلك المطلق
في زيد ناهق وقت حمارية ليس ناهقية بحسب نفس الامر فلم يكن النظير خارجا من المبحث **قوله** لكن لا يبعد
ان يقال الخ هذا الكلام وان كان في غاية التحقيق لما عرفت ان المعتبر في الخبر مطابقة المحكي عنه لا مطابقته
لما في الواقع ولا ريب ان قول القائل زيد ناهق كلام تام وليس بانشاء فلا بد وان يكون خبرا وظاهر
ان الحكاية كما يصح عن الواقع يصح عن عالم التقدير ايضا ثم المعتبر في العلوم انما هي القضايا الحاكية عن
نفس الامر والواقع وبالجملة لا يلزم ان لا يكون ما هو حكاية عن عالم التقدير خبرا وقضية لكن ما ذكره الشارح

ان قلت فرق بين صدق القضية وتحققها كما صرح به كثير من المحققين ومنهم العلامة الدواني
فقولنا زيد قائم في الغد صادق اليوم لان صدق المطلقة العامة دائم وليس بمتحقق اليوم
فان في تحقق القضية المقيدة لابد من تحقق المحكي عنه لهذه القضية وهو ليس بمتحقق اليوم ضرورة
قلت مراد السيد قدس سره انا نقطع بتحقق ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولابد لتحقق المقيد من
تحقق المطلق والقيد وكلاهما منتف قلت على هذا نمنع القطع بالتحقق وانما القطع في
امثال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ههنا مناف لما قال في بحث الموجهات في شرح المبحث الرابع ان مفاد القضية هو الثبوت النفس الامري
الا ان يقال كلامه ثمه مبني على ما هو التحقيق عنده وههنا على ما هو التحقيق عند المحقق الدواني وغيره قوله
ان قلت الخ هذا تائيد لقول السيد قده وبيانه على ما قال الفاضل مرزا جان في حواشي الحاشية القديمة
انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا كان زيد ناهق وقت كونه
حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضية الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتحقق القضية
المطلقة انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم وفرق ما بين صدق القضية
وتحققها فاذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب
لكن تحققها ووقوعها انما هو في الغد نعم تحقق ههنا قضية اخرى وهي ان زيدا كان بحيث يكتب غدا
وصار المحمول مفهوما آخر هو الحيثية المذكورة لا مفهوم الكاتب وقد اعترف المحقق الدواني مثل هذا فاذا
قيد النسبة في القضية الحملية بزمان لا تتحقق هي ولا تتحقق تلك القضية مثلا في النظير الذي ذكره اذا لم يتحقق النطق في
النكاح لقيام زيد لم تتحقق ولم يصدق زيد قائم في ظني فحينئذ نقول اذا لم تتحقق وقت حمارية زيد بل
امتنع تحققه لم تتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فليس معناه
الا ان كتابة زيد متحقق في الواقع مقارن لضحكه لانه لم تتحقق فيه لا هو ولا قيده ومطلق زيد ناهق في
نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق ولا يقيد تقييده بوقت كونه حمارا سوى
ان ناهقية مقارن ويجامع حمارية في الواقع وما ذكره من ان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي
على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما ان اخذ حملية فيفيد ان ثبوت المحمول
للموضوع متحقق في الواقع مقارن للقيد الذي اخذ معه قال المصنف وبهذا يحل شبهة معدوم النظير
الخ اعلم ان الشيخ في منطق الشفاء قرر هذه الشبهة بان الشيء قد يصدق مقيدا ولا يصدق مطلقا فان قولك
زيد معدوم النظير صادق مع كذب قولك زيد معدوم وكذلك قولك هو میرس موجود شاعرا صادق

مع كذب قولك اوميرس موجود واجاب عنه بان التمثيل باوميرس فالظلم فيه ظاهر وذلك لان لفظ
موجود ماخوذ في ذلك القول الذي محموله مولف على انه رابطة والرابطة في حكم الادوات لا دالة بنفسها
فيجب ان لا يوخذ في حال تفريق التاليف على انه اسم حتى لا يكون المعنى في الوقتين واحدا فان لم يوخذ
الوجود رابطة بل اخذ والاصل معنى كانه قيل اوميرس هو الموجود الذي يكون ذلك الوجود شاعرا لكذب
القول بعد موت اوميرس مفردا او مركبا وان لم يوخذ كذلك بل اخذ رابطة لكنه عند ما يحمل يوخذ على
انه اسم مطلق تحقق مشتق من وجود الامر في نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه
رابطة لم يصدق ولم يكذب هذا كلامه وهذا الكلام محتاج الى شرح وايضاح فاعلم ان قوله وكذلك قولك
اوميرس آه المراد به ان بعد موت اوميرس القول الاول صادق والثاني كاذب ولعل وجهه ان الوجود
في المثال الاول بمعنى الكون الناقص والمشهور ان كان الناقصة دالة على الماضي فالموجبة التي
رابطها احد مشتقاتها قد حكم فيها بوقوع النسبة في الماضي فلا يتوقف صدقها على وجود موضوعها حال
التكلم والوجود في نفسه ليس كذلك فيتبادر من الموجبة التي محمولها من مشتقاته الحكم بوقوع النسبة حال
التكلم فيستدعي صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاولى بعد موت اوميرس دون الثانية
واما قوله وذلك لان لفظ موجود الخ فالغرض منه ان الوجود ليس جزءا من المحمول بل هو ماخوذ على انه
رابطة بين اوميرس وشاعر فان قيل كلام الشيخ صريح في كون الوجود جزءا من المحمول حيث وصف المحمول
بالمولفية وهو ينافي كونه رابطة فكيف يصح القول بان الوجود في القول الذي محموله مولف يوخذ على
انه رابطة يقال المراد بالمولف ههنا المعنى اللغوي اي الذي الف مع غيره وهو الموضوع وقوله حتى
لا يكون الخ قيد للنفي في قوله لا توخذ والحاصل انه يجب ان لا توخذ حال التفريق على الاسمية اذ يلزم
من الاخذ في هذا الحال اسما ان لا يكون المعنى في الوقتين واحدا ضرورة انه في حال حمله على الاسمية
معنى مستقل وفي حال الحمل على الحرفية معنى غير مستقل فلا يلزم صدق المقيد بدون المطلق كما هو دعوى
المغالط والتوضيح ان الاحتمالات المتصورة في قولهم اوميرس موجود شاعرا او اوميرس موجود اربعة
احدها ان يوخذ الموجود عند التاليف مع شاعر والتفريق اسما والثاني ان يوخذ عندهما رابطة
والثالث ان يوخذ عند التاليف رابطة وعند التفريق اسما محققا والرابع عكس ذلك وقد اشار الشيخ
الى الجواب بناء على الاحتمال الاول بقوله فان لم يوخذ الموجود رابطة الى قوله وكذب القول بعد موت
اوميرس مفردا او مركبا واشار الى الجواب عن الثاني بقوله وان حمل وحده على انه رابطة اي وان
حمل في حال الوحدة ايضا على انه رابطة لم يصدق الخ فان قول المغالط مع كذب اوميرس موجود

ومثل ذلك يحمل شبهة معدوم النظير اقول نعم ومنهم المحقق الدوانى جوز واستلزام الشئ للنقيضه وللنقيضين بناءً على جواز استلزام محال محالاً

قوله ومثل ذلك يحمل آه قال بعض الاذكياء بل لا سطلق ههنا فان بين العدم فى نفسه وبين العدم الرابطى اشتراكا بحرد اللفظ كما فى الكون فى نفسه والكون الرابطى واستدل عليه فى اكثر تصانيفه فان شئت فلترجع اليه

بطه حينئذ واشار الى الجواب عن الثالث بقوله فان لم يوخذ هكذا بل اخذ رابطة ولكنه عندما يحمل يوخذ الخ ويمكن ان يفهم منه الجواب عن الرابع ايضا وقوله بل اخذ والا اى والا على معنى كان الناقصة حتى يكون لفظ الموجود حينئذ اسما للاداة وقوله وكذب القول بعد موت اوميرس مفردا ومركبا معناه انه لو اخذ الموجود بمعنى كان التامة فلا يصح قول المغالطة انه بعد موت اوميرس قولك اوميرس موجود شاعر امركبا صادق وقولك اوميرس موجود مفردا كاذب وقوله ولكنه عندما يحمل ويوخذ الخ فالظاهر ان ما فيه مصدرية والمعنى انه لو اخذ الموجود عند التاليف رابطة ولكن جعل عند التفريق وهو حال الحمل على الموضوع ماخوذا على انه اسم مطلق مشتق من وجود الامر فى ذاته فهو ظلم وقوله يوخذ خبر عن قوله لكنه والمراد بالحمل المعنى الاصطلاحى والغرض ان الوجود عندما يوخذ رابطة وعندما يوخذ محمولا معنيان متغايران متباينان لا يمكن ان يكون احدهما مطلق بالنسبة الى الآخر ولعل الحق ان بعد موت اوميرس كما يكذب قوله اوميرس موجود كذلك يكذب اوميرس موجود شاعرا وعند حياته كما يصدق اوميرس موجود شاعر الصدق اوميرس موجود ضرورة ان ثبوت الشاعرية موقوف على الثبوت فى نفسه فكلما انتفى الثبوت فى نفسه انتفى الشاعرية وكلما تحقق الشاعرية تحقق الوجود فى نفسه وبمثل ما ذكره الشيخ يمكن الجواب عن المثال الاول ايضا بان يقال قولنا زيد معدوم النظير بمعنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكمه حكم الوجود الرابطى ويجرى فيه جميع الاحتمالات التى ذكروا واورد عليه بانه فرق بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوته فى نفسه كيف والاول عدم رابطى والثانى عدم فى نفسه فان قال السائل مقصودى من عدم النظير المعنى الثانى اندفع الجواب لكن الظاهر هو الاول فافهم قوله واستدل عليه الخ قال هذا البعض فى حواشيه على شرح المواقف وغيره من كتبه ان الوجود الذى يطلق على وجود الشئ فى نفسه وعلى الوجود الرابطى ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشئ فى نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطى وان كان غير مستقل فهو الوجود الرابطى لا الاعم منه ومن وجود الشئ فى نفسه ولا شك ان اطلاق الوجود على وجود الشئ فى نفسه على سبيل الحقيقة فكان اطلاقه على الوجود الرابطى على سبيل المجاز لما تقرر فى موضعه ان اللفظ الدائر بين المجاز والاشتراك محمول على المجاز واورد عليه اولا بان ما ذكره جار فى جميع التقسيمات اذ يمكن ان يقال فى تقسيم

والاولى فى حل هذه الشبهة ان يستفسر ويقال ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد سلبا بسيطا فالحل ما قال هذا البعض وان اراد العدم فى نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحل ما قال المحقق الدوانى وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على قياس الصفة بحال المتعلق فالحل ان الصفة بحال المتعلق ليس صفة حقيقة بل هى ترجع الى صفة اخرى كما ان ضاربية الغلام صفة الغلام حقيقة فيحصل منه صفة للمالك وهو كونه بحيث يضرب غلامه فعدم النظير صفة للنظير حقيقة وكونه بحيث يعدم نظيره صفة اخرى مغائرة للعدم فى نفسه لزيد ليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ لا بحسب المعنى

الحيوان الى الانسان بالنظر الى الناطق وغير الناطق ان الحيوان فى نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو عين الانسان فلو انقسم الى الانسان وغير الانسان لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون انسانا وكذا فى تقسيم المفرد الى الاداة وغيرها بالنظر الى الاستقلال وعدمه بان ان كان غير مستقل فهو عين الاداة فلو انقسم المفرد اليها والى غيرها لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فان قيل فى سائر التقسيمات ان ليس شئ من مخصصات المقسم ذاتيا له ولا من لوازم طبيعته ماهيته فلا نسلم ان الحيوان ناطق فى كل صورة وغير ناطق فى كل صورة بل ناطق فى بعضها وغير ناطق فى بعضها وكذا لا نسلم ان المفرد مستقل فى كل صورة وغير مستقل فى كلها بل فى بعضها مستقل وفى بعض آخر غير مستقل فان طبيعة العام تكون متصفة بالامور المتقابلة لتحققها فى افراد متعددة متصفة بصفات متنافية يقال فيما نحن فيه اولا ههنا المفرد ثانيا بانه صرح هذا البعض فى حواشى شرح المواقف ان الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة وتختلف باختلافها فان لوحظ الشئ المركب من المستقل وغير المستقل بملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل ثم قال وبهذا ينبغى ان يفهم معنى الفعل فان معناه معنى اجمالى مستقل بالمفهومية ويحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل المعين ولعل الحق ان كون المستقل غير مستقل فى نحو آخر والكان صحيحا لكن كون الوجود فى نفسه وجودا رابطيا بمعنى النسبة الايجابية فى نحو آخر غير صحيح اصلا نعم ان يكون الوجود فى نفسه والوجود الرابطى بمعنى وجود الاعراض شيئا واحدا لانه وجود فى نفسه ورابطى الغير بمعنى انه للغير وما قيل الكون فى نفسه معنى مستقل وملحقة عدم الاستقلال بالخصوصية وبهذا المعنى المستقل مبدا الكان التامة وانما تصير فى غاية السخافة لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث الذى هو مدار الاستقلال فى الافعال لانها بمادتها تدل على النسبة وبصورتها على اقترانها باحدى الازمنة الثلثة بخلاف كان التامة فانها بمادتها تدل على الحدث وبصورتها على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى لكون المعنى المستقل مبدا لكل واحد منهما فتامل ولا تخبط تخبط قوله والاولى فى حل هذه الشبهة ان يستفسر الخ هذا منتحل عما قال الفاضل مرزا جان فى حواشى الحاشية القديمة وعبارته هكذا والاولى ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثانى فيجاب بما اورده المحقق الدوانى فى حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم فى نفسه بل المعدوم

على وجه يتبادل وعدم شيء منه سواء كان نظريا او غيره ولا شك في صدقه ثم قال فلا يبعد ان يقال معدوم مطلق
وصف الشيء بحال متعلقه وليس معنا لذلك الشيء بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشيء وهو كونه بحيث
كذا فمعدوم المطلق يرجع الى الكون المذكور وحينئذ لا يبقى للشبهة وجه هذا كلامه **قال المصنف** بناء على
جواز استلزام المحال المحال الخ اعلم ان المصنف قد يستعمل هذه المقدمة في مواضع ويتمسك بها في حل
اشكالات كثيرة كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب القبسات ان تسويغ استلزام المحال
محالا على الاطلاق من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الا فسلين ولم لا يكونن ومن الاوليات المقبولة
ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فلعل
انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما
فقال استلزام عدم الزمان وجوده انما يتأتى اذا كان عدمه زمانيا متقدرا واما اذا كان عدمه دهريا لا امتداد
فيه ولا تقدر فلا والعلاقة في استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما ظاهر **قال المصنف** من ان المدعى
ثابت الخ قال العلامة الحافظ البنارسي هذا ليس من اثبات المدعى في شيء اذ الطريق في اثباته منحصر في ابطال
نقيضه ولم ينتج شيء من مقدمات تلك المغالطة بطلانه اذ بطلان القضية الشرطية القائلة بانه ان لم يكن شيء
من الاشياء ثابتا كان للمدعى ثابتا لما اوجب بطلان الاصل الذي هو قول المغالط ان لم يكن المدعى ثابتا كان
شيء من الاشياء ثابتا وبطلانه اوجب بطلان احدى مقدمة القياس الاقتراني الشرطي ولا يلزم من بطلان
الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض نعم هذه المغالطة شبهة ترد على ما تقرر من ان الموجبة الكلية
تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لو قرر المغالطة بان المدعى ثابت اذ عدم
ثبوته يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شيء من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت المدعى
يثبت شيء من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى وهو
بط فيكون ملزومه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو المط وقد اجاب بعضهم عن هذه المغالطة
بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض
ولو في ضمن النقيض وحده فلا محذور اذ النتيجة حينئذ لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن
النقيض وحده وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده كان المدعى
ثابتا ولا استحالة فيه واما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض او في ضمن غيره ايضا فكلية الكبرى
في حيز الخفاء لان من تقادير المقدم الممكنة الاجتماع معه ان لا يكون شيء سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يصدق قوله
كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشيء هو المعنى الاعم وهو

ولتستبشروا بذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الورود والمشهورة من ان المدعى ثابت والا فنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيد اللمسند في الجزاء لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت

قوله منها في جواب المغالطة العامة الورود آه حاصل الجواب انا لا نسلم كذب عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال وهو عدم ثبوت شيء من الاشياء ضرورة ان من الاشياء الواجب تعالى وعدمه محال بالذات فيستلزم ثبوت المدعى الذي هو شيء من الاشياء فان المحال جاز ان يستلزم نقيضه لا يذهب عليك ان استلزام المحال لشيء وان كان امرا تجويزيا لكن كما قد يجزم العقل فيه بواسطة مقدمة اخرى كما سياتي من المصنف كقولنا كلما لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول يجزم العقل فيه بواسطة الجزم في كلما وجد العقل الاول وجد الواجب تعالى كذا قد يجزم البرهن لعدم الاستلزام بواسطة قضية اخرى فانا نجزم في القضية القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء وتنعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريقة المتاخرين ليس البتة اذا لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى فيجب ان يجزم العقل في هذا العكس ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا كما لا يخفى

ليشمل المدعى ونقيضه فلا معنى لثبوت شيء من الاشياء في ضمن النقيض وحده دون المدعى حتى ينعكس الى ما توهم من العكس بل النتيجة في الحقيقة هو قولنا لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا من دون ان يقيد بقولنا ولو في ضمن النقيض وحده قوله حاصل الجواب انا لا نسلم الخ قال بعض الاعلام قدهذا ليس سندا مجردا بل له سند جيد وهو ان عدم شيء من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو ثبوت المدعى فيصدق العكس بلا ريب قوله لا يذهب عليك الخ محصله ان استلزام المحال لشيء وان كان جائزا عند العقل لكن لا يلزم منه ان يكون كل محال مستلزما لاي محال فرض بل قد يجزم بالاستلزام في بعض المواد لوجود علاقة بين المحالين فتكون القضية صادقة وقد يجزم بعدم الاستلزام بينهما لعدم العلاقة فتكون كاذبة وعكس النقيض المذكور من قبيل الثاني فان العقل يجزم في قولنا كلما يثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء وعكس نقيضه على طريق القدماء كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريق المتاخرين ليس البتة

ويمكن ان يجاب عن المغالطة بالقدح في الصغرى وهي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا
بان الكلية ليست بصادقة فان من تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء وعلى
هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتم الجزئية او المهملة الملازمة للجزئية فصدقها مسلم لكن
لا ينفع لان النتيجة حينئذ جزئية او مهملة الصغرى وهي لا تنعكس بعكس النقيض فان قلت ح ينسد باب
قياس الخلف لان مداره على المقدمة القائلة لو لم يكن المدعى ثابتا لكان نقيضه ثابتا ولو سلم
منعتم صدقها كلية قلت لا فانه يكفي فيه كلية الاستثناء كما يفهم من شرح المطالع

اذا لم يثبت شئ من الاشياء يثبت المدعى ولا بد من ان يجزم العقل في هذين العكسين ومع الجزم فيما لا يجوز
العقل صدق قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه تارة بان الجزم في قولنا كلما
ثبت المدعى يثبت شئ من الاشياء وان اوجب الجزم في عكس نقيضه لكنه لا ينافي الجزم في عكس النتيجة بجواز
استلزام المحال للنقيضين وفيه ان من يمنع استلزام المحال للمحال مطلقا كيف يسلم استلزام المحال للنقيضين
مطلقا وتارة بان عكس نقيض قولنا كلما يثبت المدعى يثبت شئ من الاشياء لزومية موجبة مثل الاصل على
طريقة القدماء وكذا عكس نقيض النتيجة ولا تنافي بين اللزوميتين الموجبتين وان كان تالياهما متنافيين نعم عكس
على طريق المتاخرين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتداد به في الشرطيات وفيه انه لا ريب انه اذا جزم العقل باحدهما
لا يجزم بالاخرى فبينهما تناف قطعا وان لم يكونا متناقضين اصطلاحا **قوله** ويمكن ان يجاب بالقدح
في الصغرى الخ هذا الجواب مما اختاره بعض معاصري المصنف وزعم انه احسن الاجوبة وقرره بان قولنا ان لم
يكن المدعى ثابتا الذي كان نقيضه ثابتا اما ان يراد به ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعى حتى
تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدق الصغرى مم واما ان يراد به عدم ثبوت المدعى على التقادير سوى تقدير
عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعى ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء
كان شئ من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت
المدعى على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ثابتا ولا محذور فيه واورد عليه بوجوه الاول قال
الشارح انه ينسد على هذا باب قياس الخلف واجاب عنه بانه لا ينسد فانه يكفي فيه كلية الاستثناء وفيه انه يمنع
كلية الصغرى والثاني ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عندهم وعلى التسليم مدار المغالطة وقد عرفت ان ان
ما يستفاد من كلام الشارح في جواب هذا الايراد غير تام الثالث ان المعتبر في الكلية التقادير الممكنة الاجتماع
مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء محال الاجتماع مع المقدم فلا يضر عدم لزوم التالي على هذا
التقدير كليتها ويمكن ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذي هو

قيل يمكن الجواب عن اصل الاعضال بمنع الملازمة بين ثبوت النقيض وصدقه وبين ثبوت شيء من الاشياء فان نقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذلك ليس شيء من الاشياء اصلا اذ هو رفع شيء لا شيء يعبر عنها بالرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه المواخذة اللفظية ولا يقطع عرق التغاليط فانه يمكن ان يحرر المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما اعم من ان تكون ايجابية او سلبية صادقة فينتج انه كلما لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا هف لان المدعى ايضا قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الافق الباقية بان الشيء في الاصل والعكس مختلف بالخصوص والعموم

عدم ثبوت المدعى الرابع انه سيجيء من الشارح ان المعتبر في اللزوم الكلي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضائها التالي ولا مدخل للاوضاع فيه اصلا وظاهر انه يصدق اللزوم الكلي في قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي او لزومه لا يصادم اللزوم الكلي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي هي اذ لا منافاة الا بين مجموع المقدم والوضع والتالي لا بين نفس المقدم والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع وسيجيء تحقيق القول فيه ان شاء الله تعالى وصاحب القبسات قرر المغالطة هكذا المدعى ثابت اذ لو لم يكن المدعى ثابتا لكان لزم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على تقدير انتفاء المدعى لزم بعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا لزم صدق انتفاء جميع الاشياء وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء جميع الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهو مح اذ المدعى ايضا شيء واجاب بانه لا يلزم من عدم جميع الاشياء على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء لجواز ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس اذ الاتفاقيات غير منعكسة وهذا من العجائب اذ لا معنى لكون النتيجة اتفاقية مع كون مقدمتي القياس لزوميتين فافهم قوله فانه يمكن ان يحرر المغالطة الخ ويمكن ان يحرر بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية مطابقة للواقع والا فنقيضها مطابقة له سواء كان ايجابا او سلبا فقضية من القضايا مطابقة للواقع فانتج انه لو لم يكن هذه القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع كانت قضية من القضايا مطابقة للواقع وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية من القضايا مطابقة للواقع كانت القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع هف ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال تلميذ الشارح في حواشي شرحه انا لا نسلم انه ينعكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فليس لم يكن المدعى ثابتا فان نقيض كل شيء رفعه واما المرفوع فليس نقيضا

وردہ المصو بوجوہ ثلثۃ مذکورۃ فی رسالۃ مفردۃ لنا فی ہذہ المغالطۃ من اراد الاطلاع فلیرجع
الیہا ولہذہ المغالطۃ اجوبۃ اخری والکلام فیہا یفضی الی التطویل فافہم

للرفع بل ہو لازم لنقیضہ فی غایۃ السخافۃ مع ان المرفوع ایضا نقیض للرفع کما ان الرفع نقیض لہ وہی حقیقۃ
انشاء اللہ تعالی قولہ وردہ المصو بوجوہ ثلثۃ الخ الاول انا نفہم مقدمۃ صادقۃ الی العکس الذی سلمہ المجیب
فینتج المقدمۃ التی ذکرہا بان نقول کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا لم یکن ذلک الشیٔ ثابتا وکلما لم یکن ذلک الشیٔ
ثابتا کان للمدعی ثابتا ینتج کلما لم یکن لشیٔ من الاشیاء ثابتا کان للمدعی ثابتا ہف فالمدعی ثابت واجیب عنہ
تارۃ بمنع کلیۃ الکبری فان من جملۃ تقادیر عدم ثبوت ذلک الشیٔ عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء کما یحکم بہ الصغری
وعلی ہذا التقدیر لایکون المدعی ثابتا ولایخفی انہ حینئذ لایصدق صغری القیاس الاول کلیۃ بل تصیر جزئیۃ لنتیجۃ
جزئیۃ فلا ینعکس وتارۃ بان بقاء الاحکام الواقعیۃ فی عالم التقدیر مشکوک کما اختارہ المصو ایضا فی العصر
انما لم یلزم صدقہا بالنظر الی ان انتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص وہذا حکم واقعی لیس بمعلوم بقاؤہ علی تقدیر
المحال الذی ہو عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء فیجوز ان لایکون شیٔ من الاشیاء ثابتا ویکون ذلک الشیٔ ثابتا وتارۃ
بان قولہ کلما لم یکن ذلک الشیٔ ای نقیض المدعی ثابتا کان المدعی ثابتا اما ان یراد بہ الحکم بثبوت المدعی
علی کل تقادیر عدم ثبوت نقیض المدعی بحیث لیعم تقدیر عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء فصدقہ ممنوع وان قیل
ہذہ القضیۃ ہی العکس المسلم فلا مجال للمنع علیہا یقال العکس المسلم ہو الحکم بثبوت المدعی علی جمیع التقادیر
الواقعیۃ لعدم ثبوت نقیض المدعی بحیث لایعم تقدیر عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء لانہ ملزوم لقولنا کلما لم یکن
المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا والمراد بہ الحکم بثبوت نقیض المدعی علی التقادیر الواقعیۃ لعدم ثبوت المدعی
والا کذب ذلک القول ایضا واما ان یراد بہ الحکم بثبوت المدعی علی جمیع التقادیر الواقعیۃ لعدم ثبوت نقیض
المدعی بحیث لایتناول تقدیر عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء فتکرر الحد الاوسط ممنوع وفیہ انہ لو اعتبر فی اللزوم
الکلی کون طبیعۃ المقدم مستقلۃ فی اقتضائہا للتالی بحیث لایکون للاوضاع مدخل فیہا کما ہو رای
الشارح ففی قولنا کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا وقولنا کلما لم یکن ذلک الشیٔ ای نقیض المدعی
ثابتا کان المدعی ثابتا یصدق اللزوم کلیا وان اخذ علی ای وضع ومنافاۃ الوضع للتالی اولا ومالا یصدق
اللزوم الکلی بالنسبۃ الی طبیعۃ المقدم من حیث ہی ہی وفیما لایکون کذلک لایصدق کما فی قولنا کلما لم
یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان للمدعی ثابتا فان تقتضی عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء عدم ثبوت المدعی
لاثبوتہ وتارۃ بان المقدمۃ التی ضمت مع العکس مقدمۃ اجنبیۃ لاتعلق لہا بمقدمات دلیل المغالطۃ
فللخصم ان یقول یجوز ان یستند کذب النتیجۃ الی مقدمہا بان یقال التخلف لم یلزم من الکبری لانہا صادقۃ

فی نفس الامر بل بالصغری ولا شک انہ لا خلل فی الملازمۃ فعلم ان الخلل فی احد طرفیہ واذ لیس فی التالی
فہو فی المقدم فعدم ثبوت شئی من الاشیاء باطل وثبوتہ حق فلم ینجر الخلف الی القیاس فلا یلزم ثبوت المدعی
الثانی انہ قد تقرر ان تحقق الخاص مستلزم لتحقق العام فکلما کان ذلک الشئی ثابتا کان شئی ما ثابتا اذ لا بد
فی عکس النقیض من اعتبار نقیض المحکوم بہ وہو ہہنا عام وانتفاء العام انما یکون بانتفاء جمیع الخواص
فبالضرورۃ یکون المحکوم علیہ من القضیۃ الحاصلۃ بالعکس عاما فہذا المنع یرجع اما الی منع صدق المطلق
بعد تسلیم صدق المقید او الی منع کذب المقید بعد تسلیم کذب المطلق وذلک کما تری ولعلہ زعم ان
خصوصیۃ المصداق داخلۃ فی مفہوم الصادق ولیس کذلک وانت تعلم ان انتفاء العام قد یکون
بانتفاء بعض الخواص لا سیما اذا کان تحقق العام فی ضمن تحقق الخواص ولا بد من انعکاس القضیۃ بہذا
العکس جعل نقیض المحکوم بہ محکوما علیہ سواء اخذ نقیضا علی وجہ العموم او علی وجہ الخصوص فتامل الثالث
انہ لا حاجۃ الی اخذ تعمیم الشئی ونقیضہ بل یکفی اطلاقہما والعموم مستفاد من السور فانہ من البین ان من
جمیع تقادیر عدم تحقق ذلک الشئی عدم تحقق شئی من الاشیاء فکما ان الخلف یلزم علی تقدیر عموم النفی علی
جمیع التقادیر یلزم علی تقدیر اطلاق النفی علی تقدیر واحد داخل فی جمیع التقادیر وذلک کاف واجیب
عنہ بانہ اما ان یراد من قولہ کلما لم یکن ذلک الشئی ای نقیض المدعی ثابتا کان المدعی ثابتا الحکم بثبوت
المدعی علی جمیع تقادیر نقیض المدعی بحیث یعم تقدیر عدم ثبوت شئی من الاشیاء فلا ارتیاب فی کذبہ
فلزومہ الاول الذی ہو قولہ کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا یجب ان یکون عاما ایضا بذلک
العموم فحینئذ یکذب الملزوم ایضا واما ان یراد منہ الحکم بثبوت المدعی علی جمیع التقادیر الواقعیۃ بحیث
لا یشمل تقدیر عدم ثبوت شئی من الاشیاء فلا ارتیاب فی صدقہ وبانہ لا بد فی کلیۃ الشرطیۃ من التقادیر
الممکنۃ الاجتماع مع المقدم بمعنی انہ لا یصادم تلک التقادیر لزوم التالی ولا ینافیہ وظاہر ان عدم
تحقق شئی من الاشیاء یصادم لزوم تحقق المدعی فافہم **قال** المصنف وبعد تمہید ذلک نقول الخ
محصلہ علی ما قال بعض المحققین انا اذا فرضنا امرا مستحیلا یکون مقدما للشرطیتین تالیہما الامران المتناقضان
مثلا قلنا ان کان شریک الباری موجودا فزید قائم وان کان شریک الباری موجودا فزید لیس بقائم
لزم اجتماع النقیضین فی الواقع بناء علی مذہب اہل العربیۃ واما علی مذہب المنطقیین فاللازم
اجتماع النقیضین علی تقدیر مستحیل لا فی الواقع بیانہ ان معناہما علی طور اہل العربیۃ زید یثبت لہ القیام
الثابت علی تقدیر وجود شریک الباری وزید لم یثبت لہ القیام الثابت علی تقدیر وجود شریک الباری
وہاتان القضیتان حملیتان مستجمعتان لشرائط التناقض من الوحدات الثمانیۃ وغیرہا اذ ما ثبت

لزيد في الموجبة من القيام التقديري هو الذي نفى في السالبة عنه ومن البين ان شيئا واحدا كيف يثبت
له القيام التقديري ولا يثبت له معا واورد عليه بان لزوم اجتماع النقيضين في نفس الامر موقوف
على ان يكون المراد بالتالي الثبوت في نفس الامر واما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذ لا
تناقض بين قولنا زيد قائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم على تقدير عدم
ثبوت شئ من الاشياء وكما لا تناقض بين قولنا لو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما ولو لم يكن
شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما واجيب عنه بانه ان جعل المجرور مع الجار متعلقا بالقيام المنفي
فلزوم التناقض بين الحمليتين بين لاتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وان جعل متعلقا
بالنفي رجع معناه الى تعليق السلب والنفي بالتقدير المذكور وهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق
النسبة بالنسبة ورد بانا نختار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذي تحقق عند التقدير لزيد
وهو لا يوجب ان يكون زيد قائما بالفعل وانما لزم قيامه عند التقدير كما ان قولنا واتوا اليتامى اموالهم
اذا بلغوا انما يوجب الايتاء عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزمه الاتصال ولا محذور
فيه كما لا محذور في لزوم ان طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيدا قائم وليس بقائم في الواقع في وقت عدم ثبوت
شئ من الاشياء بان يجعل التقدير ظرفا او حالا كما ذهب اليه اهل العربية فيلزم كون القيام مقيدا في
نفس الامر بهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين في الاوقات النفس الامرية وان اريد ان القيام
ثابت له او مسلوب عنه على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين فنعم
الوفاق وبالجملة لا يمكن اختيار الشق الثاني وعلى تقدير اختيار الشق الاول يصير التقدير قيدا للموضوع
فيصير كالظرف او الحال له فيلزم ثبوت القيام له في نفس الامر في وقت عدم الثبوت لا محالة يبقى ههنا
كلام من وجهين الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند
ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا في ذلك الحين والجواب ان ليس المقصود لزوم اجتماع
النقيضين في ذلك الحين بل المقصود اجتماعهما في الواقع فان الشرطيتين لما كانتا صادقتين
في الواقع فلا بد من صدق ما يرجعان اليه في الواقع ايضا ولا معنى لصدق القضيتين المقيدتين بقيد
يكون احدهما رافعا للآخر والآخر مرفوعه كما لا يخفى والثاني ان المنطقيين اعتبروا من جملة شرائط التناقض
وحدة الشرط مفردا كان او مركبا وهي متحققة ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هي اطرافها قضايا
فالتاليان قضيتان بالفعل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض

واما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان فمذهب المنطقيين هو الحق فصل الموضوع ان كان جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط فمهملة عند القدماء وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبعية

قوله واما اذا كان آه لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال من قبل اهل العربية على قياس ما قاله المصنف رح ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد فقولنا زيد ليس بقائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء ان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد في هذا الوقت بان يجعل الظرف قيدا للثبوت ويورد السلب على هذا الثبوت المقيد فمسلم انه نقيض للقضية القائلة زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لكن لا نسلم انه معنى قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فزيد ليس بقائم بجواز ان يكون مرادهم من قولهم والشرط قيد للمسند في التالي انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه في التالي الموجب وقيد لسلب ثبوته في التالي السالب وان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد سلبا مقيدا بوقت عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا نسلم انه نقيض لقولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لان نقيض المقيد رفعه لا مقيد آخر كما ان نقيض الاتصال رفعه لا اتصال آخر والصا لا يبعد ان يقال ان الايجاب والسلب المقيدين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد القيد ممكن واقعي واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي محال فلا نسلم انهما متناقضان كيف وقد عرفت فيما سبق ان القيد المحال يدل على ان الحكاية في القضية عن عالم التقدير وفي عالم التقدير يمكن اجتماع الثبوت والسلب كما ان لزوم الايجاب لشيء مناف للزوم السلب لذلك الشيء اذا كان ذلك الشيء امرا ممكنا واما اذا كان ذلك الشيء محالا فلا منافاة قوله فمذهب المنطقيين هو الحق اعلم ان حقيقة مذهب المنطقيين رح بديهي لا يحتاج الى تنبيه فضلا عن الاستدلال

في الصورة المفروضة فالاستحالة غير مختصة باهل العربية وذريعة لبعض الاعلام بانه لا يجوز العقل السليم ارتباطا هو مقيد بغيره ارتباطا اسناديا فالتاليان خرجا ان تكونا قضيتين فلا حكاية فيهما ولا تناقض انما الحكاية في الشرطية ولا تناقض فيها اصلا قوله ان نقيض المقيد رفعه الخ قد علمت ان اهل العربية قالوا ان الشرطية في موجبة التالي قيد للثبوت فان كان في سالبة التالي قيد له ايضا فقد ورد السلب على المقيد وثبوته وسلبه نقيضان وان كان قيد السلب فيكون سلبا مقيدا والسلب المقيد اخص من مطلق السلب ولا يجوز اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه لانه مستلزم لاجتماع النقيضين قطعا قوله ولا يبعد الخ هذا بعيد جدا ضرورة ان مطابقة القضيتين

كما صرح به بعض الاذكياء في تصانيفه قوله ان كان جزئيا آه لم يقل علما ليشمل امثال هذا عالم وانا قائم قوله ان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية آه اقول الفرق بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة القدمائية ان موضوع الطبيعية هو المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يؤخذ الاطلاق قيدا والا لايكون المطلق مطلقا وموضوع المهملة هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعية يجري فيه احكام العموم فقط كالكلية والجنسية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهملة يجري فيه احكام العموم والخصوص جميعا فيصح الانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان الحيثيات المختلفة الواقعة في عباراتهم اي القوم في بيان موضوع الطبيعية من المطلق من حيث هو مطلق والمجرد من حيث هو مجرد والواحد الذهني من حيث هو واحد ذهني كلها حيثيات تقييدية معتبرة في العبارة والفهم دون العناية والقصد وكلها عبارات والمقصود منها واحد وهذا الماهية نفسها المعروضة لوصف العموم وهو الموجود في الذهن اي في لحاظ الذهن الذي هو ظرف الخلط والتعرية والقضايا المنعقدة منه ليست الا ذهنية قال في الحاشية ولا يبعد ان يتفرع من التوقد المستفاد من تقرير من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهملة القدمائية ولام الطبيعية كما في القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهني انتهى

لما حكينا عنه محال بالبداهة واما الشرطية فلا حكم فيها في التالي فليس التالي حكاية من شئ فافهم قوله كما صرح به بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في شرح الرسالة القطبية الحق ان بطلان مذهب اهل العربية بديهي يمكن ان ينبه عليه بانا نعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالي للمقدم واستعقاب احدهما الآخر ومنافاته وما ليس الا ذلك والقضية الحملية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشئ للشئ وحمل احدهما على الآخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية في الحقيقة هي القضية الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار لطلوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود في وقت طلوع الشمس فانه لا يدل على ذلك فالقول برجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية قول برجوع احد المتباينين الى المباين الآخر قوله الفرق بين موضوع الطبيعية الخ اعلم ان لهم في الفرق بين موضوع الطبيعية الذي هو الشئ المطلق وبين موضوع المهملة الذي هو مطلق الشئ تعبيرات كثيرة منها انه ان اخذ الشئ من حيث الاطلاق والعموم لا بان يكون الاطلاق والعموم قيدا ملحوظا والا لم يبق مطلقا بل يكون قيدا في الملاحظة والعنوان

فهو الشيء المطلق وموضوع القضية الطبيعية وان اخذ الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن العموم والاطلاق
فهو مطلق الشيء وموضوع المهملة ومنها انه ان اعتبر في الشيء الوحدة المبهمة والوحدة الذهنية بحيث لا يتحد
مع الافراد فهو الشيء المطلق وان اخذ الشيء من حيث هو هو ولا يعتبر معه وحدة اصلا بحيث يكون واحدا
مع الواحد وكثيرا مع الكثير فيتحد مع الافراد فهو مطلق الشيء ومنها ان الشيء المطلق يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي
بانتفاء فرد بل انما ينتفي بانتفاء جميع الافراد ومطلق الشيء يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد ومنها ان الشيء
المطلق موجود بوجود الي فقط ومطلق الشيء موجود بوجود الي وطبعي فله نسبتان نسبة الى الفرد ونسبة
الى الطبيعة والنسبة الثانية متقدمة على النسبة الاولى ويسمى الثانية بالوجود الالي والاولى بالوجود
الطبعي واحكامهما مختلفة ومنها ان الشيء المطلق يجري عليه احكام العموم فقط كالكلية والاطلاق
والجنسية والفصلية ولا يجري عليه احكام الخصوص ومطلق الشيء يجري عليه احكام العموم والخصوص جميعا
وبالجملة الفرق بين موضوع القضية الطبيعية والمهملة ان المحكوم عليه في الثانية هو المطلق نفسه من غير ان
يعتبر امر زائد على نفسه بخلاف الاولى فان المحكوم عليه فيها هو المطلق من حيث هو مطلق بان تكون الحيثية
الاطلاقية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء
بان يلاحظ مطلقا من غير تقييد كان لا محالة مجردا عن العوارض الشخصية وواحدا بالوحدة الذهنية ويصدق
عليه هذا المفهوم كما يصدق عليه انه مطلق ومجرد عن العوارض فهذه الحيثيات كلها عبارات والمقصود
منها امر واحد وهي المهية لا بشرط شيء التي هو موضوع القضية الطبيعية والقضايا المنعقدة منها ليست
الا ذهنية بخلاف موضوع المهملة فان القضية المنعقدة منها قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية وههنا
كلام من وجوه الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبيعية امر ذهني ماخوذ بشرط الوحدة الذهنية مع
قطع النظر عن التشخصات ولذا لا يسري حكم الافراد اليه فكيف يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد
الثاني ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانية فكيف يكون المهية مع حيثية العموم والاطلاق موجودة
في الخارج بوجود فرد والجواب ان المراد بتحقق موضوع الطبيعية بتحقق فرد ليس هو انه يوجد بعين وجود الفرد
بل معناه ان وجود الفرد مصحح لان ينتزع الذهن منه الطبيعة ويصفها بالاطلاق بخلاف موضوع المهملة
فانه موجود بعين وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع المهملة بعين وجوده ولما وجد بعين وجود فرد
ينتفي بانتفائه قطعا لان هذا الانتفاء ارتفاع لنحو وجوده بخلاف موضوع الطبيعية فانه يكون موجودا في الذهن
بوجود متمايز عن وجود الفرد وبعد انتزاعه فهو متحقق بتحقق فرد بمعنى انه ينتزع عن الفرد المتحقق ولا ينتفي بانتفائه
لان انتفاءه ليس ارتفاعا لوجود الشيء المطلق الذي هو موضوع الطبيعية نعم لما كان الفرد منشأ للانتزاع

فلو انتفت جميع الافراد لايكون له منشاء انتزاع اصلا فينتفي لامحالة بانتفاء جميع الافراد فانه نفع الاراد ان
كذا افاد ابي واستاذي قده وهذا التوجيه حسن لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبيعية تحقق بتحقق فرد ولا ينتفي
الا بانتفاء جميع الافراد صحة انتزاع الطبيعة عن الفرد ولو كان مراده ان موضوع الطبيعية تحقق بتحقق فرد
في الخارج فالامر مشكل كما لا يخفى الثالث انه لو كان موضوع المهملة متحققا بتحقق فرد ومنتفيا بانتفاء فرد
لكان رفعه مجامعا لوجوده فلا يكون نقيضا له مع انهم قالوا رفع كل شئ نقيضه الرابع انه ان اريد بانتفاء موضوع
المهملة بانتفاء فرد الانتفاء بالكلية فلا يصح انتفاؤه بانتفاء فرد كيف واذا بقي فرد لم ينتف الحقيقة بالكلية
لان وجود فرد وجود لها وان اريد الانتفاء بنحو ما فلا اختصاص له بالشئ من حيث هو هو بل يجري في الشئ
المطلق ايضا وايضا على تقدير تسليم وجوده بوجوده فرد لما كان وجود الفرد وجوده فانتفاء الفرد انتفاؤه
في الجملة فلا فرق بينهما بحسب الانتفاء وفيه ان وجوده موضوع المهملة مجامع لرفعه باعتبار فرد من فلا يلزم
ان لا يكون رفعه نقيضا له والمراد بانتفاء موضوع المهملة بانتفاء فرد انتفاؤه في الجملة ولا ريب في انتفاء
موضوعها بانتفاء فرد منه واما موضوع الطبيعية اعني الشئ المطلق فلما كان موجودا في الذهن بوجود
مغائر لوجود الفرد لم يكن انتفاء فرد انتفاء له بل انما ينتفي اذا انتفت جميع مناشئ انتزاعه فتامل فيه الخامس
ان القول بكون موضوع الطبيعية موجودا بالوجود الالهي ان عني به ان المهية من حيث هي هي مع ملاحظة
اطلاقها وعمومها بان يتعلق الحيثية بالمهية ولا يكون الاطلاق والعموم قيدا لها موجودة في الخارج فهو باطل
قطعا لانها على هذا اما ان تكون مبهمة او متعينة لا سبيل الى الاول لان المبهم بما هو مبهم لا يمكن وجوده في الخارج
ضرورة ان الوجود العيني ملزوم للتشخص وعلى الثاني اما ان تكون متعينة بالتعين الخاص فلا تكون مطلقة
ولا عامة ولا مشتركة او تكون متحدة مع الاشخاص ومتحققة في ضمنها وهذا ينافي قولهم ان الطبيعية بالوجود
الالهي موجودة قبل الكثرة متقدمة على الشئ الطبيعي المكتنف بالعوارض وان عني به انها موجودة في الذهن
فلا محالة تكون منتزعة عن الاشخاص فلا معنى لكونها موجودة بالوجود الالهي المتقدم على الكثرة وايضا جعل
الطبيعة والتشخص واحد وليست الطبيعية صادرة عن الجاعل مرتين مرة مطلقة ومرة متشخصة لان التشخص
ليس امرا منضما الى المهية بل العقل بعد صدور الطبيعية عن الجاعل ينتزع عنها التشخص ولا يحتاج الى امر آخر فلا
تتقدم الطبيعية على التشخص الا ان يجعل اولا مطلقة ثم بعد تحققها وتقررها يقرر متشخصة والتقرير سفسطة محضة
واجاب عنه مولانا عبد العلي بحر العلوم الاعلام قده بان وجود الطبيعية لما كان مغائرا لوجود التشخص بالاعتبار
فلا باس في تعدد الجعل بالقياس الى كل منها واما القول بان الطبيعية اذا صدرت عن الجاعل ينتزع عنها التشخص
فمم بل التشخص انما ينتزع عن الطبيعة المتمائزة بعد صدورها وليس هذا التعدد مناط الامتياز بل الامتياز

بنفسها بلا امر آخر وان اريد ان صدور الطبيعة المخصوصة التي هي الشخص مستلزم لانتزاع التشخص فمسلم لكن
لا ينفع اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبيعة المطلقة وفيه ان نفس الطبيعة اذا تقررت بافاضة
الجاعل فاما ان تكون مصداقا للتشخص ومنشاء لانتزاعه او لا يكون على الاول هي بنفسها متشخصة وهو مصداق
للوجود والتشخص جميعا فجعلها هو جعل الشخص بعينه وعلى الثاني يلزم ان يكون الطبيعة الصادرة عن الجاعل
غير متقررة اذ لو كانت متقررة كانت مصداقا للوجود قطعا ومنع انتزاع التشخص عن الطبيعة المطلقة
الصادرة عن الجاعل عجيب اذ نفس الطبيعة بعد صدورها عن الجاعل تكون متقررة لا محالة فتكون منشأ
لانتزاع التشخص ايضا ضرورة انها مصداق للوجود وقوله بل التشخص انما ينتزع عن المهية المتمايزة الخ ان
اراد به ان التشخص لا ينتزع عن نفس الطبيعة الصادرة عن الجاعل فهو قول بوجود المهية المجردة في الخارج
وايضا يلزم على هذا ان يكون نفس الطبيعة صادرة عن الجاعل ثم يلحقها التشخص بعد تلك المرتبة فلا يكون
لقوله بل الامتياز بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها متمايزة بنفسها تكون بنفسها منشاء لانتزاع التشخص
ايضا وان اراد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما قوله وليس هذا التعليق مناط الامتياز فايضا غير محصل
اذ لو اراد ان التعين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية ليس مناطا للامتياز فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ ليس الغرض
التعين الذي هو معنى انتزاعي مناط لامتياز المهية وامتيازها وان اراد ان التعين الذي حصل لها من افاضة
ليس مناطا للامتياز فممنوع بل باطل وقوله بل الامتياز بنفسها تسليم للايراد لانه اذا كان الامتياز بنفسها الا
يكون الطبيعة الفائضة من الجاعل متشخصة بنفسها فتكون مصداقا للوجود والتشخص جميعا وتجويز
الطبيعة المخصوصة بعد صدور الطبيعة المطلقة ولو بعدية بالذات مفض الى القول بوجود الطبيعة المجردة
عن التعين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قولهم ان الطبيعة المطلقة موجودة بوجود الشيء قبل الكثرة
ليس ان الطبائع المطلقة موجودة مجردة عن التشخصات بل معناه ان الطبائع المطلقة وان كانت لا توجد
الا بوجود الاشخاص لكن الشخص بما هو شخص مرهون الوجود بمادة خاصة واستعداد مخصوص والطبيعة المطلقة
غير مرهونة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد المخصوص فهي قبل جزئي جزئي فكلما تقررت الطبيعة المطلقة تشخصت
هناك جعل واحد ومجعول واحد هي نفس المهية لكنها من حيث انها تشخصت شخص ومن حيث حقيقتها الطبيعة
المطلقة وهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة ومتعينة بتعينات كثيرة على نعت الاشتراك فتكون
مصداقا للعموم والاطلاق والجنسية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة مع
وحدتها بالطبيعة وتحققه بعين تحقق كل فرد وهذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات
والتشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من العوارض التي ينعقد منها القضايا الحقيقية

وان حكم فيها على افراده فان بين فيها كمية افراده فمحصورة ومسورة وما به البيان سورا وقد يذكر السور في جانب المحمول فتسمى القضية منحرفة

لا يبعد ان يتوقع من المتفحص لكلام القوم ان يتفطن ان لام الطبيعية التي اخترعها المصنف داخلة في لام الجنس عندهم لان محصل كلامهم في بحث لام التعريف ان مدلول اللام عهدية المدخول معلومية فقد يعلم بالقرائن ان الحكم ليس متعلقا بنفس طبيعة المدخول عليها من غير انطباقها على الافراد بل هو متعلق بها من حيث انطباقها على الافراد كلا وهو لام الاستغراق او بعضها معينا وهو العهد الخارجي او غير معين وهو العهد الذهني وقد يعلم ان الحكم متعلق بنفس الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد وهو لام الجنس ولا يخفى انه لا ينافي ان يعتبر في مدخول لام الجنس حيثية زائدة سوى الانطباق على الافراد ولا يجب ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة المرسلة التي هي موضوع للقضية المهملة القدمائية بل هو محتمل الوجهين كما لا يخفى **قوله** وان حكم فيها على افراده لعل المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد لان التحقيق عنده كما سياتي ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لا على الافراد والمص جمع بين تقسيم القضية عند القدماء وبين تقسيمها عند المتاخرين لئلا يرد ما يرد على كل منهما من عدم انحصار التقسيم فانه يبقى على تقسيم القدماء مهملة المتاخرين خارجة عن التقسيم وعلى تقسيم المتاخرين يختل الحصر بخروج مهملة القدمائية

بل الخارجية ايضا اذ الاشتراك والعموم والاطلاق على هذا يكون من العوارض لنفس الامرية التي لا دخل في عروضها لخصوص الوجود الخارجي او لخصوص الوجود الذهني فاستبان ان العموم والاطلاق والاشتراك لا ينافي التعين والتشخص نعم القصر على التعين والحصر على التشخص ينافي هذه الاوصاف فما اشتهر ان العموم والاطلاق وما يحذو حذوهما من العوارض الذهنية وان القضايا المنعقدة منها ذهنية مطلقا غير صحيح وظهر ايضا ان الفرق الذي اشتهر بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة من ان الاول هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فلا توجد الا في الذهن فقط والثاني هي الطبيعة من حيث هي هي وهي توجد في الذهن والخارج ليس على سنن التحصيل هذا والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** لا يبعد الخ محصله ان لام الطبيعية داخلة في لام الجنس فانهم قد صرحوا بان اللام لا يخلو اما ان يكون مدخولها معهودا معلوما فهو لام العهد ذهنيا كان او خارجيا واما ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد كلها فهو لام الاستغراق او بها من حيث هي لا من هذه الحيثية فهو لام الجنس فان اخذ بشرط الوحدة الذهنية فهي موضوع الطبيعية وان اخذت الطبيعة المرسلة من حيث هي هي فهي موضوع المهملة القدمائية وبعلم الاستغراق

وان كان يمكن العذر للقدماء بان القضايا تختلف وتتنوع بحسب اختلاف المصداق ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية واحد فليس في اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة يعتد بها وللمتاخرين بادخال المهملة القدمائية في الطبعية فانه يمكن الاصطلاح في الطبعية بانها ما يحكم فيها على الطبعية اما من حيث هي هي او مقيدة بالعموم .

ليس من المعاني المقصودة بحرف التعريف بل من فروع تعريف الحقيقة فان اللام موضوعة للعهد وقد يجعل الحقيقة من حيث هي هي نازلة منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية وهذا هو تعريف الحقيقة ثم الحقيقة من حيث هي هي صالحة للتوحد والتكثر فان اقتضت المقام الحكم على الحقيقة المجردة من التشخصات كما في التعريفات حمل عليها وان كان الحكم انما يثبت له في ضمن الافراد والمقام خطابي حمل على كلها لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وبالجملة ان المستعمل فيه المعرف باللام انما هي نفس الحقيقة وسريان الحكم الى جميع الافراد انما يفهم بمعونة القرينة الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعرف ايضا محمول على الجنس ومنسلخ عن معنى الجمعية كما قال الفقهاء في قول الحالف لا اتزوج النساء واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه يتناول كل واحد كاستغراق المفرد ويدل على ما قلنا عبارة صاحب المفتاح حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف الحقيقة احد قسمي التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ثم ان الحقيقة لكونها من حيث هي هي لا متعددة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما صالحة للتوحد والتكثر فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان خطابيا حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود الى ترجيح احد المتساويين انتهى وهذا صريح في ان الاستغراق انما يفهم بمعونة المقام واما التعريف باللام فيعني به اصل الحقيقة المعراة عن التوحد والتكثر فافهم **قوله** وان كان يمكن العذر للقدماء الخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصداق ومصداق الطبعية والمهملة القدمائية لما كان واحدا يمكن ادراجها في الطبعية بان يصطلح فيها بانها ما يحكم فيها على الطبعية من حيث هي هي او مقيدة بالعموم ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية لما كان واحدا فليس في اعتبارها معها فائدة معتد بها فلا نقض على الفنين وليعلم ان الشيخ في الاشارات ثلث القسمة حيث قال اذا كانت القضية الحملية موضوعها شئ جزئي سميت مخصوصة واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم سميت مهملة واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم وكميته يسمى محصورة انتهى قيل انما لم يعتبر الطبعية لان خروجها غير مضر ضرورة ان البحث انما يقع عن القضايا المعتبرة في العلوم والمقصود فيها معرفة احوال الموجودات

وان لم تبين فمهملة عند المتاخرين ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية

وكلام البعض دال عليه ايضا قوله ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية فيه اشارة الى ان المهملة القدمائية لا تصلح ان تكون ملازمة للجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي يجوز ان يكون صادقا بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة بصدق القضية الطبعية قال العلامة الدوانی والحق ان المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم فی تلك الجزئية على البعض الافراد الحقيقية اعنی الانواع والاشخاص او الافراد التی خصوصيتها بحسب الاعتبار ولا يخفى انه على تقدير تعميم الافراد فی الجزئية ايضا انما يثبت ملازمة المهملة الجزئية لو ثبت انه ليس للطبيعة من حيث هی هی احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما تثبت لها فانها تثبت فی ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهو فی حيز الخفاء فالظاهر ان القول بالتلازم لم يقع عن القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة فقط ای القضايا التی تفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ومن المعلوم ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية

المتأملة وانما هی الافراد والطبيعة انما توجد فی ضمنها واورد عليه بان الشخصية ايضا ليست معتبرة فی العلوم اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص واجيب بانها معتبرة فی ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبائع كما هو رأی المتاخرين والايضا الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج فی كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان فهذا حيوان بخلاف الطبيعة فانها لا تنتج فی كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع مع انه لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قدس سره فی بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع تسمى عامة لان الموضوع فيها هی الطبيعة بقيد العموم فان الحيوان كلی من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقيد عمومه موصوف بالنوعية ومثلوا للطبيعة نحو قولنا الانسان حيوان ناطق فزادوا فی القضايا قسما خامسا والحق ان تلك القضايا ايضا طبعية لان المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها وان كان ثبوت الجنسية لها فی نفس الامر باعتبار كليتها كما ان المحكوم عليه بالضاحك فی قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الضاحك لها فی نفس الامر باعتبار كونها شخصية فان القيد المعتبر فی ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فی نفس الامر لا يجب ان يلاحظ فی الحكم بثبوته له وان لوحظ لم تنحصر القضية فی خمسة لان القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة فی عدد فالحق انحصار القضية فی الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هی هی الخ قال الشيخ فی الاشارات اعلم ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه طبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية وفی الحالين

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات معلومة بالعرض فليست محكوما عليها الا كذلك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق آه قد ارتضى به كثير من الفحول كالعلامة الدواني والفاضل ميرزاجان وبحر العلوم كمير باقر داماد وافضل المتاخرين ميرزاهد الهروي وغيرهم ومحصل كلامهم ان في علم الشئ بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات ايض لكن على وجه يصلح للانطباق على الجزئيات والشئ معلوم وحاصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذا الوجه ملتفت اليه بالذات معناه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه ولا يخفى ان الحكم فرع حصول في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما انها معلوم وملتفت اليها بالعرض فكذلك محكوم عليها بالعرض ايض فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبيعة من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث انها صالحة للانطباق على الافراد ولهذا يسرى الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

يصدق الحكم بها جزئيا فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق صريحا لا يمنع مع ذلك ان تكون كلية الصدق فالمهملة وان كانت بصريحه في قوة الجزئي فلا مانع من ان يصدق كليا قال المحقق الطوسي في شرح الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة المذكورة، صيغة القضية لا تدل بالوضع على كليتها الحكم ولا على جزئيته بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الامر عنهما كما مر في السلب عن الكل لكن الكلية منهما يستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذن فحوى القضية يحكم البعض بالقطع كما في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السبب في كونها في قوة الجزئية هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الحكم صريح في ان الحكم في المهملة على الطبيعة من حيث هي هي فقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقديرين يصدق الحكم على بعض الافراد فالمهملة في قوة الجزئية على رأي الشيخ ايض ولا حاجة الى ما ارتكبه المحقق الدواني من ان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المهملة بصدق الطبيعة ولا ينافي هذا استلزام المهملة للجزئية لان الحكم في الجزئية اعم من ان يكون على الافراد الحقيقية اي الافراد الشخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي حصصها بحسب الاعتبار لا بحسب الذات كالطبيعة من حيث العموم فانها فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي لكن يبقى انه لا يصح فيها باحكام لا تسرى الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقية او اعتبارية كما يقال الانسان موضوع للمهملة فلا بد من ان يقال ان الحكم بالتلازم بين المهملة والجزئية وان وقع من القدماء ايض لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها على ما هو فرد للموضوع فرد للمحمول وظاهر ان مهملات هذه القضايا يستلزم الجزئية كما ذكره الشارح قوله ومحصل كلامهم الخ قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة معنى تصور الشئ بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

وان لم تبين فمهملة عند المتاخرين ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية

وكلام البعض دال عليه ايضا قوله ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية فيه اشارة الى ان المهملة القدماء لا تصلح ان تكون ملازمة للجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي يجوز ان يكون صادقا ويصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة بصدق القضية الطبيعية قال العلامة الدواني والحق ان المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقية اعني الانواع والاشخاص او الافراد التي خصوصيتها بحسب الاعتبار والاظهر انه على تقدير تعميم الافراد في الجزئية ايضا انما يثبت ملازمة المهملة الجزئية لو ثبت انه ليس للطبيعة من حيث هي هي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما تثبت لها فانها تثبت في ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهو في حيز المنع فالظاهر ان القول بالتلازم لم يقع عن القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة فقط اي القضايا التي تفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ومن المعلوم ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية الشاملة وانما هي الافراد والطبيعة انما توجد في ضمنها وورد عليه ان الشخصية ايضا ليست معتبرة في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص واجيب بانها معتبرة في ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبائع كما هو رأي المتاخرين وايضا الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان فهذا حيوان بخلاف الطبيعية فانها لا تنتج في كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع مع انه لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قدس في بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع قسم حاصة كان الموضوع فيها هي الطبيعة بقيد العموم فان الحيوان من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقيد عمومه موصوف بالنوعية ومثلوا للطبيعية بنحو قولنا الانسان حيوان ناطق فزادوا في القضايا قسما خامسا والحق ان تلك القضايا ايضا طبيعية لان المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها وان كان ثبوت الجنسية لها في نفس الامر باعتبار كليتها كما ان المحكوم عليه بالضحك في قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الضحك لها في نفس الامر باعتبار كونها شخصية فان القيد المعتبر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الامر لا يجب ان يلاحظ في الحكم بثبوته له وان لوحظ لم ينحصر القضية في خمسة لان القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة في عدد فالحق انحصار القضية في الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي الخ قال الشيخ في الاشارات اعلم ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه الطبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية وفي الحالين

اعلم ان مذہب اہل التحقیق ان الحکم فی المحصورة علی نفس الحقیقة لانہا الحاصلة فی الذہن حقیقة والجزئیات معلومة بالعرض فلیست محکوما علیہا الا کذلک

قولہ اعلم ان مذہب اہل التحقیق آہ قد ارتضی بہ کثیر من الفحول کالعلامة الدوانی والفاضل میرزاجان وبحر العلوم کمیر باقر داماد وافضل المتاخرین میر زاہد الہروی وغیرہم ومحصل کلامہم ان فی علم الشئ بالوجہ الحاصل فی الذہن بالذات ہو الوجہ وہو ملتفت الیہ بالذات الیضا لکن علی وجہ یصلح للانطباق علی الجزئیات والشئ معلوم وحاصل وملتفت الیہ بالعرض وما ہو المشہور ان ذا الوجہ ملتفت الیہ بالذات معناہ ان الوجہ متوجہ الیہ من حیث الاتحاد مع ذی الوجہ ولا یخفی ان الحکم فرع الحصول فی الذہن والتوجہ بالذات فالافراد کما انہا معلوم وملتفت الیہا بالعرض فکذلک محکوم علیہا بالعرض الیضا فالحکم فی القضایا سوی الشخصیة لیس الا علی الطبیعة لکن فی المہملة علیہا بلا اعتبار حیثیة زائدة وفی الطبیعة من حیث الوحدة الذہنیة وفی المحصورة من حیث انہا صالحة للانطباق علی الافراد ولہذا یسری الحکم الی الافراد وتصلح دخول السور

یصدق الحکم بہا جزئیا فالمہملة فی قوة الجزئیة وکون القضیة جزئیة الصدق صریحا لا یمنع مع ذلک ان تکون کلیة الصدق فالمہملة وان کان بعبریۃ فی قوة الجزئی فلا مانع من ان یصدق کلیا قال المحقق الطوسی فی شرحہ الحکم فی المہملة علی الطبیعة المجردة المذکورة بصیغة القضیة لا تدل بالوضع علی الکلیة الحکم وعلی جزئیة بل یحتمل کل واحد منہما ولا یخلو فی نفس الامر عنہما کما مر فی السلب عن الکل لکن الکلیة منہما یستلزم الجزئیة من غیر عکس فالجزئیة صادقة فی کل حال والکلیة باقیة علی الاحتمال فاذن فحوی القضیة یحکم البعض بالقطع کما فی المحصورتین الجزئیتین وہذا ہو السبب فی کونہا فی قوة الجزئیة ہذا کلامہ ولا یخفی علی المتامل ان ہذا الحکم صریح فی ان الحکم فی المہملة علی الطبیعة من حیث ہی ہی فقد یصدق ہذا الحکم فی ضمن جمیع الافراد وقد یصدق فی ضمن بعضہا وعلی التقدیرین یصدق الحکم علی البعض الافراد فالمہملة فی قوة الجزئیة علی رأی الشیخ الیضا ولا حاجة الی ما ارتکبہ المحقق الدوانی من ان الحکم الصادق علی الطبیعة من حیث ہی قد یصدق علیہا بشرط الوحدة الذہنیة فیمکن ان یصدق المہملة بصدق الطبیعة ولا ینافی ہذا استلزام المہملة للجزئیة لان الحکم فی الجزئیة اعم من ان یکون علی الافراد الحقیقیة ای الافراد الشخصیة او النوعیة او الافراد الاعتباریة التی خصوصہا بحسب الاعتبار لا بحسب الذات کالطبیعة من حیث العموم فانہا فرد اعتباری للطبیعة من حیث ہی لکن یبقی ترقیة فیہا باحکام لا تسری الی الافراد اصلا سواء کانت حقیقیة او اعتباریة کما یقال الانسان موضوع للمہملة فلا بد من ان یقال ان الحکم بالتلازم بین المہملة والجزئیة وان وقع عن القدماء الیضا لکنہ مخصوص بالقضایا المتعارفة التی حکم فیہا بما ہو فرد للموضوع فرد للمحمول وظاہر ان مہملات ہذہ القضایا تستلزم الجزئیة کما ذکرہ الشارح قولہ ومحصل کلامہم الخ قال المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة معنی تصور الشئ بالکنہ ان یکون ہو بنفسہ متمثلا فی الذہن والتصور بالوجہ ان لا یکون

وقالوا فی توضیح ہذا المقال انہ کما ان ما صدق علیہ الوجہ یوجد فی الخارج علی وجہین احدہما علی
نحو یتحد مع ذلک الوجہ بالعرض ویصح انتزاعہ عنہ کما اذا کان زید ضاحکا وثانیہما قد یوجد
بدون ذلک الاتحاد وکذلک الوجہ العرضی قد یوجد فی الذہن علی وجہ یتحد مع ما صدق ہو علیہ
بالعرض وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعا للقضیۃ المحصورۃ وہو المراد بانطباق الوجہ علی ما صدق
ہو علیہ وقد یوجد علی نحو لا یتحد معہ اصلا وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعا للقضیۃ الطبعیۃ وہو المراد
بعدم الانطباق ولم یظہر لہذا العبد الضعیف الی الآن وجہ محصل لہذا الکلام

ہو متمثلا بل ما یصدق ہو علیہ لکن یتوجہ النفس الی ما یصدق ہو علیہ فالمرأۃ والمرئی فی الاول متحدان بالذات
وفی الثانی مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض واعترض علیہ معاصرہ بان المتصور بالوجہ لو لم یکن
متمثلا فی الذہن لم یکن معلوما لان العلم عبارۃ عن التمثل واذا لم یکن معلوما لم یمکن التوجہ الیہ الامر الصادق
علیہ ولا بغیرہ لامتناع التوجہ نحو المجہول واجاب عنہ المحقق الدوانی بان المراد بالتوجہ ملاحظۃ الوجہ علی الوجہ
الذی ینطبق علیہ فانا اذا لاحظنا الکاتب مثلا علی الوجہ الذی یصیر عنوانا للافراد کما فی قولنا کل کاتب کذا فقد
لاحظناہ علی ذلک الوجہ بخلاف ما اذا لاحظناہ علی الوجہ الذی لا یصلح لذلک کما فی موضوع القضیۃ الطبعیۃ وہذا
ہو الفرق بین العلم بوجہ الشئ وبین علم الشئ بالوجہ لا ما یتوہم القاصرون من ان الفرق بینہما بالذات اذ المعلوم
فی الصورتین بالحقیقۃ ہو الوجہ لکن فی الصورۃ الاولی لم یلاحظ من حیث یصلح للانطباق بخلاف الصورۃ الثانیۃ
ہذا کلامہ فعلی ہذا المحکوم علیہ بالذات والملتفت الیہ کذلک انما ہی الطبعیۃ نفسہا دون الافراد فان المعلوم
فی علم الشئ بالوجہ انما الوجہ لانہ الحاصل فی الذہن والمحکوم علیہ بالذات انما یکون ما ہو حاصل بالذات وما ہو
الا العنوان الذی ہو الوجہ واما الافراد فانما یتوجہ الیہا من حیث اتحادہا مع الطبعیۃ فانما یکون متعلق التوجہ
نفس الطبعیۃ من حیث الخصوصیۃ والتعدد وسینکشف علیہ الحال ان شاء اللہ تعالی **قولہ** وقالوا فی توضیح ہذا
المقال الخ قال الفاضل میرزا جان فی حواشی الحاشیۃ القدیمۃ فی توضیح کلام المحقق الدوانی انہ کما ان ما صدق
علیہ الوجہ یوجد فی الخارج علی وجہین احدہما علی وجہ یتحد مع ذلک الوجہ بالعرض ویصح انتزاعہ عنہ کما
اذا کان زید ضاحکا وثانیہما علی وجہ لا یتحد معہ ولا یصح انتزاعہ عنہ کما اذا لم یکن زید ضاحکا کذلک الوجہ العرضی
قد یوخذ فی الذہن علی وجہ یتحد مع ما صدق ہو علیہ بالعرض وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعا للقضیۃ المحصورۃ
والمہملۃ وہو المراد بانطباق الوجہ علی ما صدق ہو علیہ وقد یوخذ علی نحو لا یتحد معہ اصلا وہو بہذا الاعتبار
یصیر موضوعا للقضیۃ الطبعیۃ وہو المراد بعدم الانطباق ویتفرع علی الاختلاف فی ان الفرق بین التصور بالوجہ
وتصور الوجہ بالذات کما ہو رای جمہور المتاخرین او بالاعتبار کما ہو رای المحقق الدوانی تبعا للمتقدمین

وانهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد والانطباق هذا المركب التقييدي لانه على هذا لا يكون الموضوع
في كل انسان حيوان الانسان وحده بل جزء من الموضوع وايضا تكون القضية مهملة لانه حكم على نفس
هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يريدوا بالماهية من حيث العموم المركب التقييدي بل ارادوا مرتبة من
الماهية يصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصرح في كلام البعض ايضا فهذه المرتبة اما عبارة عن الماهية
من حيث انها وجدت في الذهن بوجود منسوب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه
المرتبة ليست الا موجودة في الذهن فتنحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كما ان القضايا الطبيعية
منحصرة فيها بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية انما تثبت

امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الرأي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد
بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الافراد لانها المعلومة
والمتصورة بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات الرسمية ليست معرفات حقيقة للشيء المعرف بخلاف الرأي الاول
ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لانه يلزم
طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره قبله بالاجمال ويطلب بالحد تفصيلا الا ان يصير التصور التفصيلي وسيلة
الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام انظار ومنها ان من القضايا ما محمولاتها تنافي موضوعاتها
نحو النائم مستيقظ وظاهر ان الاستيقاظ ليس بثابت للنائم لا بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ
ثابت للنائم بالعرض فان النائم متحد مع زيد والمستيقظ ايضا متحد معه يقال النائم انما يتحد معه في وقت والمستيقظ
متحد معه في وقت آخر فلا اتحاد بينهما اذ وصف الموضوع ليس متحدا مع الافراد حين ثبوت وصف المحمول ومنها ان
قوله ان في صورة التحديد لا يكفي الخ لفظ على ان المطلوب لو لم يكن معلوما بكنهه اجمالا اولا في صورة التحديد يلزم طلب
المجهول المطلق حقيقة فلا بد من تصوره بكنهه اجمالا اولا وهذا باطل قطعا اذ ربما لا يعلم الكنه اولا بل يعلم وجه من وجوهه
فالمطلوب الغير الحاصل بنفسه معلوم ببعض وجوهه وليس مجهولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجمالا اولا ومنها ان المطلوب
لو كان معلوما اجمالا اولا قبل التحديد ينبغي ان لا يحصل المعرف فلا يكون الفكر موصلا الى المطلوب لان الانسان مثلا
معلوم بكنهه اجمالا قبل التحديد فلا يكون حاصلا بعده وفي مرتبة التحديد لم يحصل الا التفصيل الذي هو الحيوان الناطق
فاي شيء حصل بعده والحق انه لو كان ذو الوجه في علم الشيء بالوجه معلوما على سبيل التجوز فلا يكون في الحقيقة
معلوما وهو مخالف لما يحكم به بديهة العقل فانها حاكمة بانا التفتنا بالوجه الى ذي الوجه فتامل **قوله** لانهم لم يريدوا
بالمهية من حيث الاتحاد الخ محصل كلام الشارح انهم لم يريدوا بالمهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب
التقييدي والا لم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل يكون جزءا من الموضوع وايضا يكون

ن ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض
يكلة وسورها لا شئ ولا واحد ووقوع النكرة تحت النفي

قوله ن قوله ر ن اه وقد عد البعض نحو الاثنين والثلثة من الاسوار قال بعض الاولياء
وفيه نظر لان المعتبر في المحصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين على ما صرحوا به
ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا لقولنا كل رجل
منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا انت تعلم انه لا يبعد ان يقال ان الكل والبعض
كما انهما يستعملان تارة في معنى المجموعي وتارة في معنى الافرادي وبهذا المعنى يعدان من السور
كذلك الاعداد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع
كما في هذا المثال وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي ايضا كما في قوله جاءني سبعون رجلا
فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور انما هو بهذا الاستعمال فتامل

صفة الضامية كتون اللاحجر اسود والجواب المذكور لا يدفع عن هذا الاعتراض فلا يخفى سخافته على من له
ادنى مسكة ما اولا فلانه تسليم للايراد لا جواب عنه كما لا يخفى واما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف يجب ان
لا يكون اضعف من الصفة انه لا يجوز ان يكون الصفة متحققة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا
الا بحسب الفرض والتقدير وليس معناه انه يجب ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة منضمة موجودا
في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبيعة العدمية تشتمل الممتنعات والمستحيلات ايضا وهي ليست
من الموجودات بوجود منشأ انتزاعها التي هي الافراد فانه لا وجود لافرادها اصلا وانت تعلم ان الطبيعة
العدمية التي هي مستحيلة وممتنعة لا يمكن ان تكون موضوعة في القضايا الايجابية الصادقة كما سيجيء بيانه
ان شاء الله تعالى نعم اندفاع هذا الايراد من كلام الشارح عسير لانه سيعترف بان الحكم في القضايا التي
موضوعاتها ممتنعات ومستحيلات حكما بايجابية صادقة ولعل الحق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام
ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اي من غير واسطة في العروض كيف والثبوت
بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم بل لا يعد اليقين بالواسطة على ما تقرر في فن البرهان وثبوت
المحمول لعنوان الموضوع بالذات في كثير من المواضع غير بين بل غير صحيح فان الموضوع ربما يكون معدوما
ذاتيا معدوما في الخارج فالحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون قوله
انت تعلم انه لا يبعد الخ محصله ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذلك الاعداد ايضا تستعمل استعمالين تارة
في معنى الكل المجموعي كما في قولهم سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي كما في قوله

والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصها

قوله وسورها ليس كل آه والفرق بين هذه الاسوار الثلثة مع ماله وما عليه مذكور في المبسوطات فلترجع اليها

بالى سبعون رجلا فانه بمعنى جائني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا تحقق هذا الاستعمال واورد عليه بعض الاعلام قدس محصله ان القول باستعمال الاعداد تارة للمجموع وتارة لكل واحد واحد كلفظ الكل مخالف للعرف واللغة وبيانه ان العدد عبارة عن الكثرة مع الهيئة الصورية او عنها من حيث انها معروضة للهيئة الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الافرادي وما يقال قولنا جائني سبعون رجلا بمعنى جائني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي قضية انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي بل الكل الافرادي والمجموع قد يتلازمان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجئ للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فهما متلازمان صدقا في هذا المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي **قال** المصنف وسورها بعض وواحد الخ اعلم ان الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذلك كان الجزئي اعم صدقا من الكلي وزعم البعض ان تخصيص الحكم بالبعض يدل على كون الباقي بخلافه والا فلا فائدة في التخصيص ورده المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان ذلك لا يجب ان يحكم على شاكلته انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله والحاصل ان صيغة المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكلي ان لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرض وذكران له بخلافه **قوله** والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان الاول يدل على السلب الجزئي بالالتزام اذ مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يكون برفع الاثبات عن كل واحد واحد برفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالالتزام وانما جعلوها سورا للسلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فانها يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابق للسلب الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محمولها فهو مطابق

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبّرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما اسما كما
كالمقطعات القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبّرون بالجيم والجيمية والباء والبائية وبالجملة اذا ارادوا
والتعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراءً للاحكام جرّدوها عن المواد دفعا لتوهم الانحصار وقالوا كل
ج ب فههنا اربعة امور فلنحقق احكامها فى مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلى مثل كل انسان
نوع وبمعنى الكل المجموعي نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادي والفرق بين المفهومات

قوله ويعبرون عن الموضوع آه قيل اختاروا هذين الحرفين لان الالف الساكنة لا يمكن التلفظ
بها والمتحركة ليست لها صورة فى الخط فاعتبروا الحرف الاول اعنى الباء ثم الحرف الثانى الذى يتميز
من ب فى الخط وهو ج وعكس الترتيب فلم يقولوا كل ب ج للاشعار بانهما خارجان عن اصلهما ولم
يراد بهما نفسهما قوله والاشهر التلفظ آه فيه رد على الفاضل اللاهورى حيث قال قد شهر التلفظ بهما
بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسميهما اعنى كل جيم ...
تلفظا باسمين ثلاثيين تشاركهما سائر الاسماء الثلاثية ولانهما اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الجيم ... فان
المخصوصان كما فى قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير دالا على الشمول
لجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظا بسيطتين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه تعبير عن الموضوع والمحمول
لا يذهب عليك ان العمدة فى هذا الباب النقل من السلف ودعوى الاشهرية من الجانبين لا بينة
والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب الاصل فى كل كلمة ان تكتب
بصورة لفظها ولهذا يكتب صورة البسيطة عند التركيب كما فى جعفر لكن لا يستبعد ان يصطلحوا فى
كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظا الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على

للسلب الكلى هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر
للسلب الكلى اذا جعل حرف السلب رافعا للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رفع
ما بعده فيمتنع للايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلى لوضع البعض اولا وحرف السلب ثانيا فلو توسط لتعين
رفع ما تأخر عنه مما تقدمه وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءا من مفهوم المحمول
كذا فى شرح المطالع وغيره واعلم ان السور قد يذكر فى جانب المحمول فيسمى القضية منحرفة لانحرافها عن الوضع
الطبعى فان من حق السور ان يرد على الموضوع ليظهر كلية افراده وبعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء
فلا تقبل الكلية والجزئية وتفصيل هذا المقام مع قلة الجدوى مذكور فى المطولات قوله لا يذهب عليك الخ
اعتبار الاختصار الاتم انما هو فى التلفظ بسيطا والمقصود انما هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

كتابة الدال كناية عن بلدة والتار كناية من قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية صور البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليست قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة كما قال المصنف ليس بمستبعد ايضا وما قال انه اذا تلفظ باسميها يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطتين فانه لا معنى لهما فليس بشئ لانه كما يفهم عند التلفظ باسميها ثبوت احد الحرفين للآخر كذلك يفهم عند التلفظ بسيطتين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما انفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي

والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة اما الاولى فطبعية والثانية شخصية او مهملة والتي اشتملت على البعض المجموعي فمهملة

قوله والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين لا تنتج الشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فضلا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطالع قوله والثانية آه اعلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها مهملة مطلقا فاشار المص الى ان الحكم الكلي من كل منهما خطاء

لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم الانحصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات التي يعجز عن ادراكها المنة البشرية ولا يعلم سرها الا الله تعالى بخلاف ما نحن فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الانحصار وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء والبائية لا يدل على التلفظ بهما مركبا فان الياء والتاء المصدريتين لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وبالجملة جلّ ما قال الشارح في هذا المقام مما لا ينبغي ان يلتفت اليه **قوله** والتفصيل في شرح المطالع الخ اعلم ان شارح المطالع بعد ما بين ان الفرق بين هذه المفهومات الثلث من وجوه الاول ان الكل المجموعي ينقسم لكل واحد واحد والكلي ينقسم اليه الا ان انقسام الكل المجموعي هو انقسام الشئ الى الاجزاء وانقسام الكلي انقسامه الى الجزئيات الثاني انه يصدق على كل واحد منها ما لا يصدق على الآخرين فانه يصدق على الجسم

وهو الاشبه فان المضاف اليه للفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية ككل زيد حسن فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وان كان كليا فالقضية مهملة لان مجموع الانسان بحيث لا يشذ عنه شئ وان كان منحصرا في شخص لكنه يحتمل الزيادة والنقصان فيحتمل التعدد عند العقل وهو مدار الكلية

الكلي انه لا يخلو عن احدى الكليات الخمس وعلى كل واحد واحد الشخص وعلى الكل من حيث هو كل لا يمكن من حمل الف الف من • لا يصدق على الاخير في الثالث ان الكلي جزء لكل واحد وكل واحد واحد جزء للكل المجموعي ومن البين المغائرة بين الكل والجزء لا يقال ان اريد به الكلي الطبعي فلا نسلم انه جزء لكل واحد فان الكلي الطبعي محمول ولا شئ من المحمول بجزء وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انهما ليسا بجزئين من كل واحد لانا نجيب عنه بان المراد الكلي الطبعي باعتبار ما قال لنا ندعي ان كل بالمعنيين الاولين لا يستعمل في القضايا بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكلي ويقال كل انسان لا يحويه دار ويعني به المجموع بل نقول ان المعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه لو كان المعتبر المعنيين الاولين لزم ان لا ينتج الشكل الاول الذي هو ابين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر حينئذ اما اذا عنينا به الكلي المجموعي فلجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص فانك اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لم يلزم ان يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا عنينا به الكلي فللتغائر بين الكليتين الاصغر والاوسط فالحكم على احد المتغائرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبعي او عقلي ولا يلزم النتيجة واما لو عنينا بالمعنى الثالث يتعدى الحكم لكون الاصغر من افراد الاوسط حينئذ قوله وهو الاشبه الخ اورد عليه بان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمثال الثاني بل يعم والاول لان مجموع زيد في صبا وغير زيد شبابه وكهولته وشيخوخته ومن ادعى الفرق فعليه البيان والجواب ان المراد باحتمال الزيادة والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل وزيد لا يحتمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا والا لم يبق شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس تعددا موجبا للكلية والا لم يصح ان يقال زيد ان الشاب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعا نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يوجب التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افراده لكنه بحيث اذا لاحظ العقل من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمولا في المهملة ثم ان ما ذكره المورد مناقشة في المثال اذ يمكن ان يبدل بمثال اخر نحو كل السماء الدنيا الشخص حسن اذ لا تغير في اجزائه ولا تبدل اصلا وبما ذكرنا سخافة ما قيل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل الشركة على وجه الاجتماع وليس الشخص الخ فهو محتمل للشركة

الثاني ان ج لا نعني به ما حقيقته ج ولا ما هو موصوف به بل اعم منهما وهو ما يصدق عليه ج من الافراد وتلك الافراد قد تكون حقيقية كالافراد الشخصية او النوعية

قوله ولا ما هو موصوف به اراد بالوصف مقابل الحقيقة ليتناول الذاتي بمعنى الداخل في الحقيقة قوله بل اعم منهما ليكون تفسير القضية بما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم فيكون احكامها قوانين كلية فلو كان المراد ما صفته ج لا يتناول ما حقيقته ج وكذا لو كان المراد ما حقيقته ج لا يتناول ما صفته ج وايضا على تقدير اخذ التخصيص لا يلزم الاندراج الموجب للانتاج فان الحكم في الكبرى مختص بما حقيقته الاوسط او ما صفته الاوسط والصغرى لا تدل الا على اندراج ما حقيقته او صفته الاصغر تحت الاوسط في الجملة اعم من ان يكون الاوسط حقيقته او صفته فلم يحصل الاندراج الموجب لتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر

على وجه البدلية بجواز الزيادة والنقصان فافهم **قوله** وايضا على تقدير اخذ التخصيص الخ اعلم ان شارح المطالع قال لا نعني بج ما حقيقته ج ولا ما هو صفته ج بل اعم منهما وهو ما صدق عليه ج اما الاول فلانه يمتنع اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يتعد الحكم منه اليه بجواز ان يكون الحكم خاصا باحدى الحقيقتين دون الاخرى كقولنا ما حقيقته الانسان حيوان وما حقيقته الحيوان فالناطق خارج عنه واما الثاني فلانه لو اعتبر في الموضوع ان يكون وصفا لزم ان يكون لكل موضوع موضوع الى غير النهاية واللازم باطل بيان الملازمة من وجهين الاول انا اذا قلنا كل ج ب كان معناه على ذلك التقدير كل ما هو موصوف بج فهو ب فيه محمول على ما هو موصوف بج فنفرضه د فيصدق كل د ب وحينئذ يكون معناه كل ما هو موصوف بد فهو ب فيكون ب محمولا على ما هو موصوف بد فنفرضه ط وهكذا الى غير النهاية وفيه نظر فان ما هو موصوف بج ذات الموضوع فاذا فرضناه د لا يلزم ان يكون معناه كل ما هو موصوف بد وانما يكون كذلك لو كان د وصفا عنوانيا لان البحث على تقدير ان يكون كل عنوان وصفا لا على تقدير ان يكون ذات كل موضوع وصفا الثاني ان ج لو كان وصفا والوصف يمكن حمله على موصوفه امكن حمل ج على موصوفه وهو د بالفرض فيصدق د ج ويكون معناه كل ما هو موصوف بد فهو ج وهكذا الى ما لا يتناهى والفرق بين هذا التوجيه والاول ان بيان لزوم التسلسل ثمه من جهة وصف المحمول وههنا من جهة وصف الموضوع وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان كل وصف يمكن حمله على ذلك التقدير وانما يمكن حمله لو لم يكن موضوعه ذاتا بل صفة لشيء آخر هذا كلامه وفيه انظار الاول ان قوله فلانه يمتنع الخ ليس بشيء اذ قد لا يمتنع كما اذا وقع الاوسط حدا اصغر او بالعكس فامتناع الاندراج في جميع المواد غير مسلم الثاني ان قوله وهكذا الى غير النهاية الخ ممنوع اذ يجوز ان يكون المفهومات الغير المتناهية

وقد تكون اعتبارية كالحيوان الجنس

وقوله وقد تكون اعتبارية آه وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار
ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت
مع قيد ما كان المأخوذ فرد الطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا
والتقييد من حيث هو تقييد داخلا كانت حصة منها فكانت الحصة هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار
لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية ههنا
اخصية حقيقية بحسب الصدق بالقياس الى الحصول في الموضوعات الجزئية وهناك اخصية بحسب الاعتبارات اللاحقة

امورا اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقة فلما كان صدقهما على ذات واحدة لا تكون متمايزة في الوجود
وعلى تقدير التمايز يجوز ان لا يتحقق الترتيب بينهما فلا يلزم التسلسل المستحيل الثالث انه يجوز ان يكون
ههنا وصفان لذات معينة يعبر عنها تارة باحدهما وتارة بالآخر فلا يلزم تحقق مفهومات غير متناهية
الرابع ان قوله وفيه ايضا نظر الخ سخيف لان منع صحة حمل الوصف على موصوفه مطلقا مكابرة صريحة
فالاولى ان يقال لا نسلم ان يصدق على كل ما هو موصوف به لان ذوات الموضوع لا تصدق عليها حتى لزم
ان يكون صفة وبالجملة ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي منعها لا تقبل المنع كما قيل والاولى
ان يقال على تقدير اخذ التخصيص في جميع القضايا لا يلزم الاندراج الموجب للتعدي كما ذكره الشارح
قوله وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة الخ هذا تمحل عن الافق المبين وعبارته هكذا الاخص بحسب الحقيقة
اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد
الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان المأخوذ فرد الطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما
ان يخرج القيد عن اللحاظ ويعتبر التقييد به فقط كانت حصة منها وينبغي ان يتعاطى النظر فيعتبر التقييد
انه تقييد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيدا
اما الا انه غير القيد الاصل فيعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى
انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد وتصير قيدا من حيث هو في نفسه
مفهوم من المفهومات كان مناط الحصة التقييد به ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر بالتقييد التقييد
بالتقييد بالتقييد وهكذا الى ان ينتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصصه فانه
الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه
في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية هناك اخصية حقيقية بحسب الصدق وبالقياس الى الحصول في الموجود

الجزئية وهناك بحسب الاعتبار اللاحق لنفس الشيء انتهى ومعنى قوله الا انه غير القيد الاصل الخ انه لو كان التقييد
داخلا في معنون الحصة وحقيقتها يلزم كون الحصة فردا اذ الفرد عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين
فيه وحينئذ هذا ايضا كذلك اذا اعتبر فيه قيد التقييد والتقييد به ضرورة ان اعتبار التقييد قيدا من دون
اعتبار التقييد به غير معقول وما قال بعض ناظري حواشي الرسالة القطبية ان المراد بالفرد في قوله فتعود
الحصة فردا الشخص لانه لو كان المراد الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح
قوله فتعود الحصة فردا لان التقييد والقيد ليسا بداخلين في هذه الحصة لان القيد الاصل كان خارجا عنها
كما هو مقتضى التفسير وان تقييدها صار خارجا الآن بعد صيرورته قيدا فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين
عنها غير داخلين فيها فلا يكون الحصة فردا مصطلحا بل شخصا مصطلحا وهو ايضا خلاف المفروض كما ان كونه
فردا مصطلحا خلاف المفروض فقد بينت في بعض الحواشي انه في غاية السخافة والسقوط بوجوه الاول ان
قوله لان التقييد الخ فاسد جدا اذ التقييد والقيد اللذان هما داخلان في هذه الحصة هو قيد التقييد والتقييد
ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد التقييد والتقييد به خارجين عنه بل لا بد من كون
التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة كونه وكون التقييد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقييد امرا معتبرا مع
الطبيعة الثاني ان قوله وان تقييدها صار خارجا الان الخ عجيب جدا لانه اذا اخذ التقييد من حيث انه امر
معتبر مع الطبيعة فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد القول بكونه امرا معتبرا مع الطبيعة
قول بالمتنافيين الثالث انه لا معنى لكون الحصة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقييد قيدا خارجا كالقيد
الاصل اذ الشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل هو عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما
خارجين عنه والتقييد بهذا القيد اي بالتقييد داخل في هذه الحصة قطعا فكيف يكون الطبيعة المقيدة
مع قيد التقييد على تقدير كون هذا القيد خارجا عنه شخصا الرابع ان قوله كما ان كونه فردا مصطلحا الخ لا معنى
له على ما ذكره هذا القائل اذ لا احتمال بناء على ما ذكره لكون الحصة فردا مصطلحا لانه لا بد وان يكون القيد
خارجا عن الحصة لانها عبارة عما يكون التقييد داخلا فيها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر التقييد قيدا كان
خارجا ايضا كالقيد الاصل فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين فتفسير شخصا لعين ما ذكرتم ان كلام الشارح
صريح في ان التقييد داخل في الحصة في الملحوظ فقط حيث قال واذا لوحظت مضافة الى قيد ما الخ ولو كان
مقصوده ان التقييد داخل في حقيقة الحصة لكان له ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقييد
داخلا والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد ما الخ وايضا قال كانت حصة ولم يقل كان
المأخوذ حصة كما قال في تفسير الفرد كان المأخوذ فردا وايضا قوله والتقييد من حيث هو تقييد الخ يدل دلالة

ظاهرة على ان التقييد ليس امرا معتبرا في حقيقة الحصة نعم قال بعض تلامذة الشارح قد اضطربت الاقوال
في شانها فبعضها يدل على التغاير الاعتباري بينها وبين الطبيعة كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى حصصه
نوع حقيقي وهذا انما يستقيم على التغاير الاعتباري وتفسيرهم الحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد بان يكون
القيد خارجا والتقييد داخلا يدل دلالة ظاهرة على التغاير الحقيقي لانه صريح بجزئية التقييد فتفريع التغاير
الاعتباري على هذا التفسير كما وقع من الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه انتهى مبنيٌّ على عدم التعمق والتدبر
في كلام استاذه كما لا يخفى على المتامل الحق ههنا كلام وهو ان الحصة ان كانت عبارة عن الطبيعة الماخوذة
مع التقييد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فلا يخلو اما ان يكون التقييد جزءا ذهنيا للحصة او جزءا
خارجيا لها على الاول يلزم حمل التقييد على الطبيعة وكذا على الحصة لان الاجزاء الذهنية متحدة في
انفسها ومع الكل وجودا وهو محال لامتناع الاتحاد بين المقولتين المتباينتين لان التقييد من مقولة الاضافة
والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها وعلى الثاني يلزم ان تكون الطبيعة محمولة على حصصها
لان الاجزاء الخارجية متغائرة ومغائرة للكل في الوجود فلا تكون الطبيعة نوعا للحصة ولا احتمال لكون احد
الجزئين ذهنيا والاخر خارجيا ضرورة ان ذهنية احدهما يوجب ذهنية الاخر اذ الاتحاد من النسب المتكررة
وكذا خارجية احدهما يوجب خارجية الآخر وان لم يكن التقييد جزءا من حقيقة الحصة بل تكون جزء العنوان
ومفهومها لم يبق بين الحصة والشخص فرق واجيب عنه بان معنون الشخص والحصة وحقيقتهما وان كان
هي الطبيعة بلا امر زائد لكنهما مختلفان بحسب العنوان والتعبير فالطبيعة اذا لوحظت بعنوان الاكتناف
والاقتران بالعوارض تسمى شخصا واذا لوحظت بعنوان الاقتران بالنسبة التوصيفية او الاضافية تسمى
حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار كما ان مصداق موضوع المهملة القدمائية والطبيعية
نفس الطبيعة باعتبارين واورد عليه اولا بانه يشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية دون
الشخصية واجيب بانه ايضا باعتبار العنوان لا باعتبار التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون
الاخر وثانيا بانه لا وجه حينئذ لكون الافراد الشخصية موجودات خارجية والافراد الحصصية موجودات ذهنية
واجيب عنه بان المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض والعوارض قد تتحقق في الخارج في الطبيعة بهذا الاعتبار تكون موجودة في الخارج
والمعتبر في الحصة هو الاقتران بالنسبة والنسبة انما تتحقق في الذهن فالطبيعة ايضا تتحقق فيه ونحن نقول هذه الاجوبة كلها
واهية سخيفة اما الجواب الاول فلان الشخص ليس عبارة عن الماهية المقترنة بالعوارض بل الشخص عبارة
عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض كما حققناه في موضع اخر فليس المعتبر في الشخص
هو الاقتران بالعوارض على ان الطبيعة الملحوظة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست بموجودة في الخارج

بل انما وجودها فی خصوص لحاظ الذهن نعم الطبیعة المعروضة للعوارض موجودة فی الخارج لکن لا دخل للعوارض ولا لملاحظتها فی وجودها بل الطبیعة بنفس ذاتها بافاضة الجاعل بلا عروض عارض وانضمام امر غیر موجودة فی ظرف التقرر وایضاً بعد القول بان مصداق التشخص ومعنونه لیس الا الطبیعة لا امر زائد لا معنی للقول بان التشخص عبارة عن الطبیعة الملحوظة بعنوان الاکتناف والاقتران بالعوارض اذ لا یصح القول بکون حقیقة التشخص عبارة عن نفس الطبیعة لا امر زائد الا اذا قیل ان الطبیعة تکون متشخصة بنفسها فی انحاء الوجود وان ما به الاشتراک نفس ما به الامتیاز ولا احتمال حینئذ لکون التشخص عبارة عن الطبیعة الملحوظة بعنوان الاکتناف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل للعوارض حینئذ فی التشخص اصلا بل انما هی امارات التشخص هذا اما قول المجیب کما ان موضوع المهملة القدمائیة الخ فسخیف ایضاً اذ الفرق بین موضوع المهملة القدمائیة والطبیعة لیس بحسب العنوان فقط بل بحسب المصداق ایضاً وان کان التغایر بینهما فی المصداق بحسب الاعتبار لانهم قالوا ان موضوع المهملة المطلق من حیث هو هو بان لا یلاحظ شئ آخر حتی الاطلاق وموضوع الطبیعة المطلق من حیث هو مطلق بان یلاحظ تقیید الاطلاق فی العنوان لا فی المعنون والا لم یبق مطلقا والاول تحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفاء فرد والثانی تحقق بتحقق فرد ولا ینتفی الا بانتفاء جمیع الافراد ویجری علی الاول احکام العموم والخصوص جمیعا بخلاف الثانی اذ لا تجری علیه الا احکام العموم فقط فلو کان التغایر بینهما بحسب العنوان کما ظنه المجیب لم یکن مناطا لتلک الاحکام المختلفة کما لا یخفی واما الجواب الثانی فلان التقیید الذی هو امر اعتباری لما لم یکن داخلا فی حقیقة الحصة ومعنونها فلا وجه لاطلاق الاعتباریة علی الافراد الحصیصیة اذ اعتباریة العنوان لا یوجب اعتباریة المعنون واما الثالث فلما عرفت آنفا ان الطبیعة باعتبار الاقتران بالعوارض لیست موجودة الا فی خصوص لحاظ الذهن فلا معنی لکونها موجودة فی الخارج بهذا الاعتبار وایضاً ان کان المراد بقوله والمعتبر فی الحصة هو الاقتران بالنسبة الخ ان المعتبر فی حقیقة الحصة ومعنونها هو الاقتران بالنسبة فمسلم انها حینئذ لا تکون موجودة الا فی الذهن لکنه غیر مفید ههنا کما لا یخفی وان کان المراد ان المعتبر فی عنوان الحصة ومفهومها هو الاقتران بالنسبة فکون النسبة متحققة فی الذهن لا یستلزم کون الحصة موجودة فی الذهن فقط اذ النسبة علی هذا التقدیر غیر داخلة فی حقیقتها فلا وجه لکون الافراد الحصیصیة موجودات ذهنیة وایضاً علی تقدیر ان یکون المعتبر فی التشخص هو الاقتران بالعوارض وفی الحصة هو الاقتران بالنسبة لم یبق معنونهما جدا وما قال بعض المخبطین فی توجیه الجواب ان الباء فی قوله فالطبیعة بهذا الاعتبار آه سببیة ای الطبیعة بسبب هذا الاعتبار الذی هو اقتران الطبیعة بالعوارض الموجودة موجودة فی الخارج فلا یخفی علی

من لسكه سخافة وذهبنه لانه لوكان وجود الطبيعة في الخارج موقوفا على هذا الاعتبار فعند عدم هذا
الاعتبار لاتكون الطبيعة موجودة في الخارج فيتوقف وجود الطبيعة في الخارج على اعتبار المعتبر والتفوه
به سفسطة محضة على ان اعتبار الاقتران بالعوارض انما يكون بعد وجودها في الخارج فكيف يكون سببا
وجودها في الخارج وبالجملة القول بكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبيعة في الخارج لا يصدر الا ممن هو
فاسد المزاج واجاب بعضهم بان الحصة تطلق على معنيين الاول ما يكون التقييد فيه داخلا والقيد خارجا
وهذا المعنى انما يعتبر في تقسيم المقيد الى الاقسام الثلثة اعني الفرد والحصة والشخص وثانيهما ما يكون مرادفا
للشخص وهذا المعنى هو المراد في قولهم كل كلي بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لها الا ان الكلي لا يكون نوعا الا بالنظر
الى هذا المعنى الثاني ويدل عليه ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الفصل علة لحصة الجنس في الخارج
فالمراد بالحصة في هذا القول الشخص الموجود في الخارج اذ لا ريب ان الفصل ليس علة لحصة الجنس في الخارج
بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتباري ضرورة ان التقييد لما كان امرا اعتباريا غير موجود
في الخارج فالمجموع المركب منه ومن جزء آخر ايضا لا يكون موجودا في الخارج وبالجملة المراد بالحصة في قولهم
كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى حصصه هو هذا المعنى الثاني فان قيل لو كان المراد هذا المعنى لكان كل كلي
بالنسبة الى اشخاصه وافراده نوعا حقيقيا وهذا بط قطعا يقال لا ريب ان كل كلي نوع حقيقي بالنسبة الى
اشخاص نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقا بل يكون بالنسبة اليها اما نوعا وجنسا وفصلا
او عرضيا نعم يبقى انهم قد صرحوا ان لا فرد للمعاني المصدرية الانتزاعية سوى الحصص الاعتبارية وان المعاني
المصدرية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية الا ان يقال المراد بالحصص معنوناتها التي هي الاشخاص وقيل
جزء لعنوانها التي هي الحصص فان قيل المعاني المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى الحصص فكيف
يمكن ان يقال ان معنونات الحصص مطلقا عبارة عن الاشخاص يقال تلك الحصص لكونها انتزاعيات
لابد لها من مناشي متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن وملاحظته اذ انتهاء كل انتزاعي الى امر موجود
في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضروري وهو منشا انتزاعه ومعنونه والحاصل ان الحصة
عبارة عن الطبيعة المضافة الى القيد من حيث هي كك فهي وان لم تكن موجودة في الخارج بهذا
الاعتبار لكن منشا انتزاعها اعني الشخص موجود في الخارج هذا على تقدير نفي وجود الطبائع في الاعيان
واما على تقدير وجودها في الخارج فالمخلص ما قال بعض الاعلام ان الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في
اعتبار العقل وملاحظته بان يعتبر العقل الكلي متخصصا بالتقييد ولا يكون هذا التخصيص الا في اعتبار العقل
واما الشخص فهو عبارة عن الكلي المتخصص المتشخص في الواقع من دون اعتبار المعتبر وملاحظة اللاحظ

فالكليات التي لا يكون لها تحصل الا بنفس الاضافة كالوجود والعدم وسائر المعاني المصدرية
فافرادها الحقيقية هي حصصها غاية الامر قد يطلق عليها الاعتبارية ايضاً كما هو مشروح في الافق المبين
والفاضل اللاهوري لما لم يطلع على هذه الدقيقة ورأى اطلاق الاعتبارية على الحصص فاخرج
الحصص من الافراد الحقيقية وقال المحكوم عليه في قولنا كل وجود كذا الوجودات الخاصة
لا حصصها اليه فلا يدخل هذا القول في القضايا المتعارفة ولا يخفى انه بناء فاسد على فاسد

ربما قيل انه ان اريد بقوله الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في لحاظ العقل واعتباره ان مصداق الحصة
هو الكلي الذي يعتبر العقل التخصيص فيه بان يكون مصداق الحصة هو مجموع الكلي والتقييد فالاشكال
بعدم صحة القول بنوعية الكلي بالنسبة الى حصصه باق بحاله وان اريد ان مصداقها هو الكلي فقط بمعنى
ان الحصة هو الكلي الملحوظ بلحاظ التقييد في العقل اي من حيث انه ملحوظ فلم يكن بينها وبين الشخص فرق لان
الشخص ايضا عبارة عن الكلي مع لحاظ الحيثية فلا يخفى سخافته مما قررنا من قبل وذلك لان الشخص عبارة
عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض فليس الشخص عبارة عن الكلي مع لحاظ الحيثية
والا لما كان الشخص موجودا في الخارج بل انما يكون موجودا في خصوص لحاظ الذهن نعم الماهية المعروضة
للعوارض وجودة لكن لا دخل للعوارض في وجودها وتعينها اصلا والحصة عبارة عن الكلي الذي لا يكون
تخصيصها الا باعتبار العقل بمعنى ان لا يكون تخصيصها بلا اعتبار العقل اصلا فالتقييد داخل فيها في اللحاظ
فقط ولا يلزم كونها غير اعتبارية اذ هذا التخصيص انما هو في اعتبار العقل فقط فتامل ولا تخبط **قوله**
والفاضل اللاهوري الخ اعلم ان ناظري كلام الشارح قد وجهوا الكلام اللاهوري بوجوه منها ان الاخص
بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد المتحقق كل واحد منهما في نفس الامر بالفعل او على تقدير وجوده
فان اعتبر مجموع العام والقيد بحيث يحصل منهما امر وحداني بالفعل او على تقدير وجوده من غير مدخلية
اعتبار العقل وتعمله كالانسان الحاصل من الحيوان بانضمام الناطق اليه وزيد الحاصل من الانسان
بانضمام التشخص اليه وكالعنقاء او افراده بعد انضمام فصله الى جنسه او تشخصاته الى نوعه يسمى فردا حقيقيا
لكون الحقائق الواقعية المحققة او المقدرة وتنحصر في الافراد الشخصية والنوعية وان اعتبر العام بحيث
يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فيسمى حصة وفردا اعتباريا اذ لا تحقق له الا بنحو من اعتبار العقل وتعمله
ويكون التقييد كذلك والاخص بحسب الاعتبار هو العام المقيد بقيد اعتباري انتزاعي كالانسان النوع
للنوع العالي فان اعتبر مجموع القيد والعام يسمى فردا وان اعتبر العام معروضا بحيث يكون القيد
خارجا والتقييد داخلا يسمى حصة وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الحقيقة المتشخصة بنفسها وهو الواجب

تعالى وبالجملة كل واحد من الاخص بحسب الحقيقة وبالاعتبار ينقسم الى الفرد والحصة والفرد من الاول يسمى
فردا حقيقيا والفرد من الثاني والحصة مطلقا فردا اعتباريا وما ذكره صاحب الافق المبين اصطلاح جديد
مخالف لاصطلاح القوم وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولا
فلان قوله ان الاخص بحسب الحقيقة الخ في غاية السخافة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب الحقيقة عبارة
عن المجموع المركب من العام والقيد وزعم انه فرد حقيقي مع ان المجموع المركب من العام مع القيد امر
اعتباري وليس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعمله وقد صرح به بعض المدققين في حواشي
شرح المواقف حيث قال الطبيعة الماخوذة مع القيد بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا من الامور
الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا الشخص المكتنف بالعوارض الخارجية وهذا القائل لسوء فهمه
وغلبة وهمه لم يفرق بين الفرد الحقيقي الذي هو الشخص وبين الفرد المصطلح فاطلق على المجموع المركب من العام
والقيد لفظ الفرد الحقيقي مع ان مجموع العام والقيد فرد اعتباري موقوف على تعمل العقل وانتزاعه واما
ثانيا فلان قوله وان اعتبر الخ يدل دلالة صريحة على ان حصول الفرد الحقيقي موقوف على اعتبار العقل
العام مع القيد ولا ريب ان هذا المجموع ليس موجودا الا في خصوص لحاظ الذهن واعتباره ضرورة ان الشخص
الذي هو الفرد الحقيقي ليس عبارة عن المجموع المركب من العام والقيد وقوله من غير مدخلية اعتبار العقل
صريح في ان حصول هذا المركب غير متوقف على اعتبار العقل وتعمله وهذا مع كونه متهافتا متناقضا غير صحيح
اصلا اذ حصول هذا المركب موقوف على اعتبار العقل وتعمله قطعا كما لا يخفى على من له ادنى فهم وبالجملة القول
بان الفرد الحقيقي ما اعتبر فيه العام مع القيد مع القول بان وجوده غير موقوف على اعتبار العقل وتعمله
متهافت متناقض واما ثالثا فلان قوله كالانسان الحاصل الخ مخالف لما صرح الشيخ وغيره من المحققين
ان الفصل ليس منضما الى الجنس بل هناك حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد ذلك الواحد بعينه الجنس
وبعينه الفصل لكن الذهن اذا حلل تلك الحقيقة وجد هناك حقيقة مبهمة واخرى محصلة للاولى والاولى
هي بعينها تلك الاخرى فيتقرر ويتحصل وليس هذا الواحد وهذا الواحد وهذا الا بعينه تلك الحقيقة بل جعلهما
وتحصلهما واحد واما رابعا فلان قوله وزيد هو الحاصل الخ في غاية السخافة لانه لو كان الشخص عبارة عن الماهية
المنضم اليها التشخص فلا بد وان تكون الماهية متقدمة على عروض التشخص ضرورة تقدم مرتبة المعروض
على مرتبة العارض فتلك الماهية اعني الماهية الانسانية مثلا في تلك المرتبة اما ان تكون ذاتا اولا وعلى الثاني
تكون لا شيئا حتى ينضم اليها التشخص وعلى الاول يلزم كونها متميزة ومتشخصة قبل عروض التشخص العارض
اذ ما لا تميز للذات له فلا يكون ما فرض تشخصا تشخصا والا التشخص على تقدير كونه منضما الى الماهية

يكون حالا فيها وتعين الحال فرع تعين المحل فلابد وان يكون معروض التشخص متعينا في نفس الامر قبل عروض التشخص ولو قبلية بالذات فكيف يكون عروض التشخص به امتيازه وبالجملة القول ان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد كلام غير محصل واما خامسا فلان تسمية القسم الثاني فردا اعتباريا لاينافي كونه فردا حقيقيا للطبيعة واخص منه بحسب الحقيقة بالمعنى الذي قصده صاحب الافق المبين اذ غرضه ان الطبيعة المضافة او الموصوفة اخص من مطلق الطبيعة في الواقع وهذا مما لا ارتياب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الاعتباري ايضا لانها بهذا الاعتبار غير موجودة بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمنشاء انتزاعها والوجود الواقعي اعم من الوجود بنفسه والوجود بمنشاء انتزاعه فيكون فردية الحصة للطبيعة واقعية وان لم تكن موجودة في الخارج بنفسها بل بمنشاء انتزاعها وان اراد ان الطبيعة بهذا الاعتبار ليست بموجودة في نفس الامر والواقع اصلا لا بنفسها ولا بمنشاء انتزاعها فهو سفسطة محضة اذ لها منشاء صحيح هو الشخص والحصة عبارة عن احد اعتباراته كما صرح به بعض الاعلام حيث قال الكلي ان كان اعتباريا فالحصة ايضا اعتبارية متحققة بتحقق منشائه وان كان موجودا فالشخص منشاء الانتزاع هذه الحصة وان كان اختراعيا فهذه الحصة ايضا اختراعية واما سادسا فلان القول بكون الفصل منضما الى الجنس وكون التشخص منضما الى النوع هذا محض لادخل له فيما قصده من الايراد على صاحب الافق المبين كما لايخفى على من له دراية سليمة واما سابعا فلان كون الانسان النوع او النوع العالي فردا اعتباريا ليس لكون القيد اعتباريا كما توهم بل لان فردية هذا المجموع المركب للانسان مثلا ليست حقيقية بل اعتبارية محضة وشتان ما بينهما وفي كلامه وجوه اخرى ايضا من الاختلال طوينا عنها كشحا لئلا يطول الكلام والحق ان ابطال امثال هذه الاقوال الركيكة السخيفة تضييع للاوقات الشريفة ومنها ما قال بعضهم ان البحث في الحكمة انما هو عن احوال الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية الحصص بالافراد الحقيقية لاتجعلها من الموجودات الخارجية فغرض اللاهوري ان البحث في الحكمة لما كان من الموجودات الخارجية فلابد وان يقال ان المراد بالافراد الافراد الخارجية دون الحصيصة لانها اعتبارية وهذا الكلام في غاية السخافة والرخاوة لان البحث في الحكمة ليس مقصورا على الموجودات الخارجية بل الحكمة كما يبحث عن احوال الموجودات الخارجية كذلك يبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية ايضا وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال بعضهم ان الظاهر ان المعتبر في القضايا المتعارفة هي الافراد الحقيقية فللاهوري ان يقول سلمنا ان فردية الحصة حقيقية بالمعنى المذكور في الشرح واعتباريتها انما هي باعتبار كونها مغايرة للطبيعة

فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف فی الاعتبار هو القسم الاول ثم الفارابی اعتبر
صدق عنوان الموضوع علی ذاته بالامکان حتی یدخل فی کل اسود الرومی

قوله فانه اخص آه وبهذا ینحل العقدة المشهورة وهی ان من الاصول انه اذا حمل شئ علی شئ
حمل المقول لیعلی آخر حمل ذلک الشئ علی ثالث بذلک الحمل حتی یکون طرفان وواسطة فان الاول
یحمل علی الثالث کالحیوان بتوسط الانسان علی زید مع ان الحکم قد یختلف حیث یحمل الجنس
علی الحیوان والحیوان علی الانسان وزید ولیس یحمل الجنس علی الانسان وزید ووجه الانحلال
ان المحمول علی زید لنفس الحیوان المرسل بما هو حیوان والمحمول علیه الجنس هو الحیوان من جهة
ایقاع اعتبار فیها وذلک ان یلحظها الذهن لا بشرط الخلط بل بشرط التجرید وذلک الاعتبار
اعتبار اخص من اعتبار الحیوان بما هو حیوان فلم یتکرر الاوسط والتفصیل فیه یقتضی بسطا فی الکلام لیس ہذا موضعه فتأمل

بالاعتبار لا کاعتبارية موضوع الطبعية والخصية من موضوع المهملة لکن المراد بالافراد الحقیقیة والفعلیة
المتعارفة هو ما یقابل کلا النحوین من الافراد الاعتباریة علی ما فہم من کلام القوم ولعل ہذا غایة التوجیہ
لکلامه لکن الظاهر من کلامه ما قال الشارح فیرد علیه ما اورد علیه فافهم وتدبر **قوله** وبهذا ینحل الخ
قال الشیخ فی الفصل الخامس من اولی قاطیغوریاس الشفاء اذا حمل شئ کحمل المقول علی موضوع ثم حمل
علی ذلک الشئ شئ آخر حمل المقول علی موضوع حتی یکون طرفان ووسط فان ہذا الشئ الذی قیل آخرا
المقول علی الموضوع یقال علیه مثال ذلک ان الحیوان لما قیل علی الانسان حمل المقول علی الموضوع
وقیل الانسان علی زید وعمرو ہذا القول بعینه فان الحیوان ایضا یقال علی زید ہذا القول بعینه
اذ زید حیوان ویشترک مع الحیوان فی حده ای حد الحیوان یحمل علیه لان الحیوان یقال علی طبیعة
الانسان فکلما یقال للانسان لحیوان وزید قیل له انسان وقد یتشکک علی ہذا فیقال ان الجنس حمل
علی الحیوان والحیوان یحمل علی الانسان والجنس لا یحمل علی الانسان فنقول الجنس لا یحمل علی طبیعة الحیوان
حمل علی فان طبیعة الحیوان لیس بجنس ولو کان طبیعة الحیوان یحمل علیه الجنس حمل الکلی لکان
یلزم المذمون ولکان کل حیوان جنسا کما لو کانت طبیعة الحیوان یحمل علیه الجسم حتی کان کل حیوان
جسما کان الانسان جسما لا محالة بل ان الذی یحمل علیه الجنسیة ہو طبیعة الحیوان عند ایقاع اعتبار فیها
بالفعل وذلک لاعتبار تجریدها فی الذهن بحیث تصلح لایقاع الشرکة فیها وایقاع ہذا التجرید فیها
اعتبار اخص من اعتبار الحیوان بما ہو حیوان فقط الذی ہو طبیعة الحیوانیة فان الحیوان بما ہو حیوان
فقط بلا شرط تجرید او غیر تجرید اعم اعتبارا من الحیوان باعتبار شرط التجرید وذلک لان الحیوان بلا شرط

والشيخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه عليهما بالفعل في الموجود الخارج

قوله والشيخ لما وجده آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطفة يمكن ان تكون انسانا فلو دخل في كل انسان لكذب كل انسان حيوان وهو مغالطة نشأت من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادي وبين ما هو مقابل للضرورة وهو الامكان العام الذاتي والمتحقق في النطفة هو الاول ومراد الفارابي هو الثاني بل ليس في النطفة استعداد ان تكون انسانا ايضا لان المستعد يجب اجتماعه مع المستعد له وعند وجود الصورة الانسانية تعدم الصورة النطفية فامثال هذه النقوض بعيد عن امثال ذلك المحقق فتأمل

يصلح لان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوان قد نزع عن الخواص المنوعة والمشخصة ويصلح لان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المنوعة والمشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح لان يقترن به احد الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم ولطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارنة عائق عن ذلك مثل فصل منوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصصه به الشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروض له بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع اي ليس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشيء الذي يقال على الجنس مما يقال عليه الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يمتنع كون الجنس بهذه الصفة من انه يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر انتهى قوله وهو مغالطة الخ قال العلامة الرازي في شرح المطالع بعد نقل كلام المحقق الطوسي هو مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراك على ما يقابل الفعل وهو القوة وعلى مقابل الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان في قوله النطفة يمكن ان يكون انسانا بالقوة فهو صادق ولا يرد على الفارابي اذ مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد به الامكان العام فلا نم صدق الانسان على النطفة بالامكان العام وكذا قال في المحاكمات وزاد الشارح عليه قوله بل ليس

ـى الفرض الذهني بمعنى ان العقل يعتبر اتصافها بان وجودها بالفعل في نفس الامر يكون كذا
ـدا وجدا او لم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائما لا تدخل في كل اسود على رأي الشيخ وبما
لما ان مراده فقد غلط من قال تدبر في بعض عبارته نعم الذوات المعدومة التي هي سود بالفعل بعد الوجود دائما فتدبر

ـا او في الفرض الذهني آه هذا التعميم من الشيخ ليشمل القضايا الحقيقية ومحصل كلامه انه ليس المراد
ـتصاف بالفعل ان يكون ذات الموضوع موجودا في الاعيان ومتصفا بوصف الموضوع
ـون معنى كل ج ب كل ما هو موجود في الاعيان ومتصف بج فهو ب فانه لا يشمل القضايا التي
ـفت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما في القضايا الهندسية والحسابية بل المراد ان كل ما هو
ـمتصف بج بالفعل بعد وجوده سواء وجد او لم يوجد فالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف
ـتعميم الاتصاف بان يكون في الوجود المحقق او المقدر والظاهر ان عبارة الشيخ صريح على هذا
ـى كما لا يخفى على من راجع اليها فافهم قوله ومن قال آه وهو شارح المطالع والمحقق التفتازاني
ـتابعهما فانهم قالوا ان الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ ان الذات الخالية عن العنوان اذا فرض
ـموصوفا به بالفعل يدخل في الموضوع على مذهب الشيخ مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو
ـفي الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأي الفارابي
ـلا يتوقف على هذا الفرض ولا يخفى ان هذا النزاع يشبه النزاع اللفظي لا يكون مناطا لاختلاف الاحكام
ـتراط فعلية الصغرى وعدم انعكاس الممكنة على رأي الشيخ وعدم الاشتراط والانعكاس على رأي الفارابي

ـمتزاج يعني ان النطفة لا تصلح لشيء من الامكانين اصلا ضرورة عدم بقائها مع الحيوانية فان معنى الامكان
ـعدادي هو كون الشيء بحيث يصلح ان يصير آخر وفيه ما افاد بعض الاعلام فانه يصح انه لا يبقى النطفة بما هي نطفة
ـصورتها النطفية لكن يبقى جسميتها الخاصة الممتزجة بمزاج خاص وهي المستعدة للانسانية فيلزم ان يدخل
ـسان وهي ليست حيوانا فلا يصدق كل انسان حيوان فالمراد بالنطفة مادة النطفة وبالجملة المراد استعداد الجسم
ـللانسانية لا مع الصورة النطفية ومع التحقيق ان الاستعداد عبارة عن التهيؤ للكمال بتحقق الاسباب والشرائط
ـوهو قابل للشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناء على حصول الكثير من الاسباب والقليل
ـعداد النطفة للانسانية ضعيف من استعداد العلقة وهو من استعداد المضغة واستعداد الجنس للكتابة ضعيف من
ـعداد الطفل لها فان اراد الشارح نفي استعداد النطفة للانسانية الاستعداد القريب فمسلم لكنه غير نافع فيما هو بصدده
ـفيفي وان اراد نفي استعدادها مطلقا فهو باطل قطعا فافهم ولا تخبط قوله والظاهر عبارة الشيخ الخ قال الشيخ
ـفاء قولنا كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف بانه ابيض دائما او غير دائم كان موضوعا للابيض موصوفا به

اذ كان نفسه لا ابيض بل كلما كان هو موصوفا بالفعل بانه ابيض كان وقتا ما غير معين او معينا او دائما
بعد ان يكون بالفعل وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث
هو موجود في الاعيان كقولك كل كرة محيطة بذي عشرين قاعدة مثلثة ولا الصفة على ان يكون للشيء
وهو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل يكون
كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده
بالفعل انه ابيض دائما او في اي وقت كان هذا كلامه وهذا ظاهر في ان الفعل الذي اعتبر في اتصاف ذات
الموضوع بمفهومه ليس هو الفعل الذي باعتبار الوجود الخارجي حتى لا يشمل الموضوع الا الافراد التي دخلت
في حيز الوجود اذ ربما لا يكون الموضوع ملتفتا اليه باعتبار انه موجود في الخارج كما في القضايا الهندسية
ولا الصفة ملتفتة اليها على ان يكون للشيء بهذه الحيثية بل يكون ذات الموضوع من حيث انه حاصل
في العقل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه اي يعتبر اتصافه بان وجوده بالفعل في نفس الامر يكون
كذا اي ابيض مثلا فقوله على معنى ان العقل يصفه اي الموضوع بان وجوده يكون كذا يدل على ان معنى
الاتصاف بالفعل ان يعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذي لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده
ففي قولنا كل اسود كذا يدخل الحبشي موجودا كان او معدوما ولا يدخل الرومي ؛ قال شارح المطالع انه لا بد
في عقد الوضع من امكان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان في نفس الامر فكل ج معناه كل واحد مما
يمكن ان يصدق عليه ج في نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لورد ما يورد ايضا للذات في القضية
وصفان فكما يمتنع ان ينافيهما وصف المحمول كذلك يمتنع ان ينافيهما وصف الموضوع فلا يندرج الحجر
في قولنا كل انسان ناطق كما لا يصدق بعض الحجر ناطق والا لم ينعكس القضية اصلا وبهذا يصدق قولنا
كل ممتنع معدوم موجبة لان امورا في الذهن يصدق عليها في نفس الامر انها ممتنعة بخلاف كل
انسان ولا انسان فهو انسان اذ ليس هناك شيء يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر انه انسان
ولا انسان وكذلك قولنا شريك الباري معدوم فلا يوجد لا في الذهن ولا في العين شيء يصدق عليه
انه شريك الباري في نفس الامر وانما يصدق القضية لو اخذت سالبة على انه ليس بموجود ثم ان الفارابي
اقتصر على هذا الامكان وحيث وجده الشيخ مخالفا للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعيان
بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل
موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود كل ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود
ولكن يمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف

على هذا الفرض وقد اومى الشيخ الى هذا فى الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود فى الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجد او لم يوجد هذا كلامه وقوله والا لم ينعكس القضية دليل على قوله لكن يمتنع ان يأ فيها وصف الموضوع وبيان عدم الانعكاس فى الموجبة الجزئية ظاهر من قولنا بعض الانسان حجر فانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان التى هى افراد الحجر مع عدم صدق بعض الحجر انسان اذا كان لبعض افراد الحجر الذى هو موضوع العكس ما كان افرادا فرضية للانسان الذى هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق العكس من صدق الاصل انما هو لان فى الاصل اعتبار اجتماع وصفى الموضوع والمحمول على افراد الموضوع فاللازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد آخر فانه ليس بعكس لذلك القضية ولا لازما لها غاية الامر انها قضية صادقة فى نفس الامر واما فى الموجبة الكلية فيظهر فى قولنا كل ممتنع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم فى الموجبة انما هو على الافراد الموجودة التى كانت موجودة فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وهذا الكلام وقع فى البين ولنرجع الى الكلام فيه فنقول الظاهر من كلام الشيخ تعميم اتصاف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجد او لم يوجد فان الموضوع قد لا يلتفت اليه من حيث وجوده فى الخارج كما فى القضايا الهندسية بل بحسب وجوده فى الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس فى عبارة الشيخ عين ولا اثر للامكان بل هو صريح فى نفى اعتبار الفعل كيف وحينئذ معنى الفعل العرف واللغة باقية بحالها اذ الظاهر منه دخول الرومى فى هذا الحكم وههنا كلام بانه ولم يبق لهذا الخلاف ثمرة فى الاحكام بل يرجع الى الاختلاف اللفظى كما بينه الشارح وبالجملة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا يخالفه مخالفة صريحة كما لا يخفى على المتامل **قال المصنف** الحمل اتحاد المتغائرين الخ اعلم ان الحمل الايجابى بين الشيئين يستدعى اتحاد الطرفين من وجه لئلا يلزم الحكم بوحدة الاثنين وتغايرهما من وجه لئلا يلزم حمل شئ على نفسه فلا يكون مفيدا فمصحح الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجودا فى ماق الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتغايرهما بحيث اذا لاحظهما العقل من بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فالجسم اذا وجد فى الخارج اسود فالجسم والاسود موجودان بوجود واحد فى الاعيان ثم الذهن اذا حلل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود يعبر عنه بالفارسية بسياه والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فيقضى بالتغاير مفهوما فتحقق مناط الحمل وبهذا ظهر سقوط ما قد قيل ان الوجود هو نفس صيرورة الذات فى ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف

الثالث الحمل اتحاد المتغائرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود

قوله بحسب نحو آخر من الوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية ومطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية

بالتوصيف او الاضافة فحين تغائرهما كيف لا يختلف الوجود باضافته اليهما وذلك لان تغائر المفهومين انما هو في الذهن وهما متغائران فيه بالوجود ايضا واما في الاعيان فلا تغائر اصلا بل فيها امر واحد يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق عن تعريف الحمل لانا نقول سيجئ ان شاء الله تعالى ان اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان القول بان الحمل عبارة عن حلول احد الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول المواطاتي لا يحل في موضوعه والاصح ان يحمل عليه بواسطة في وهو كما ترى فتامل وانتظر ما سياتي ان شاء الله تعالى قوله سواء كان وجودا بالذات الخ اعلم ان الاتحاد في الوجود الماخوذ في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحيوان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فجهة الوحدة قد يكون النوع وجهة التغائر التشخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهة التغائر ذاتيا آخر وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهة التغائر المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي الهوية قال الشيخ في الهيات الشفاء الواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان شيء واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان لمحمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ عرض ان يحمل عليهما عرض واحد انتهى وهذا النص على ان الحمل يقتضي اثنينية او وحدة ما فيتحقق في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود ولذا اقتصروا عليه وبالجملة ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او لا هذا ما يستفاد من كلام المحقق الدواني واعلم ان معاصره بعد ما قال ما حاصل ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في الحمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتباريات وما كان متحدا مع الشيء في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض وللحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة واشهر افراده هو الحكم باتحاد الوجود فلذلك خص البحث به وفسر الحمل بالاتحاد بالوجود واعترض عليه بان

اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناءً على ان الوجود معنى واحد تتكثر بتكثر الموضوعات
فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما لا ان وجود كل منهما يتعين فی نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
حتى يصح ان يقال هذا الوجود لموجود واحد وذاك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه
لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد فی الذات لم يكن
وجود زيد وجوده اصلا وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغاية ما لزم من ذلك صحة حمل وجود
احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك او يقال هذا ذاك فی الوجود فان مؤدى كلا العبارتين
هو الحكم باتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ولا حمل مفهوم
على مفهوم الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين فی الجنس صح حمل
احدهما على جنس الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس فی الجنس ولا يصح بذلك
حمل الانسان على الفرس وهذا التطويل بلا طائل اذ معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد فی الوجود مطلقا اعم من ان
يكون ذلك الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض وليس الاتحاد بالذات معنى مغايرا للاتحاد فی الوجود فما قال
على تقدير ان يكون وجودهما واحدا انما لزم حمل وجود احدهما على الآخر لا حمل ذات احدهما على الآخر لانتفاء
الاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجودهما حمل ذات احدهما على الآخر غير مسلم اذ معنى الحمل المطلق هو الاتحاد
مطلقا والحمل المتعارف هو الاتحاد فی الوجود وذات احدهما اذا كانت متحدة مع ذات الآخر فی الوجود صح
حمل احدهما على الآخر فی الجملة فقد استبان ان ههنا معنى واحدا شاملا لجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق
الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لان معنى الحمل فی الذاتيات الاتحاد فی الذات وفی العرضيات
الاتحاد فی الوجود مع التغاير فی الذات حتى يرد عليه انه لا يكون معنى الحمل حينئذ واحدا فی الجميع وان الوجود
يتكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد فی الوجود مع التغاير فی الذات وقد بقی بعد كلام فان ما ذكر لا يستقيم
فی صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات مغايرة لمعروضاتها مغايرة ذاتية فلا معنى لاتحادها
وجودا ضرورة تكثر الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معناه ان ينسب وجود شیء الى غيره باعتبار
علاقة ما معه كقيام مبدئه او قيام مبدئهما بشیء واحد كالكاتب والضاحك مثلا وصحة انتزاع كل منهما
عن الآخر عن شیء آخر فاخرج عنهما قال فی الافق المبين لعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع
والمحمول فی الوجود الذی هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار
لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدری المنتزع من الماهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
الاضافة فكيف يتصور اتحاد الحقائق المتباينة بالذات بحسب تحقيقه الموضوع والمحمول ان كانتا متحدتين

اتحادا بالذات او بالعرض

قوله اتحادا بالذات کما فی حمل العرضیات اعترض علیه بان حمل النوع علی الجنس والجنس علی الفصل
وبالعکس حمل العرضیات مع ان الاتحاد فی الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد فی الوجود بالذات
لا یختص بالذاتیات واجاب بعض الاذکیاء بان الاحکام تختلف باختلاف الحیثیات فان الجنس
والفصل والنوع وان کانت موجودة بوجود واحد الا ان ہذا الوجود واذا انسب الی النوع فہو
وجود بالذات للجنس والفصل الخ واذا انسب الی الجنس مثلا فہو وجود بالعرض للنوع
والفصل وہکذا اذا انسب الی الفصل فہو وجود بالعرض للنوع والجنس

بالذات کالانسان والحیوان استتبع ذلک ان یتحدا فی الوجود الخ فیصح الحمل بالذات وان کان
اتحادہما بحسب الحقیقة بالعرض کما فی الانسان والابیض یستتبع ذلک اتحادہما فی الوجود کذلک فیکون
الحمل بالعرض انتہی **قوله** واجاب بعض الاذکیاء الخ ہذا ماخوذ عما قال صاحب الافق المبین الموجود
ذات واحدة یحللہا العقل الی طبیعة وفرد فیجدان کلا منہما یوجد بذلک النحو من الوجود بعینه حقیقة وبالذات
الا ان ذلک الوجود من حیث انه للفرد ینسب الی الطبیعة التی ہی من ذاتیاته بالذات فیصح الحمل بالذات
ومن حیث انه للطبیعة ینسب الی الفرد الذی ہو من خواصہا بالعرض فیکون الحمل بالعرض الیس قد قرع
سمعک بالشبه ذلک من ان الجنس عرض عام للفصل ومحمول علیه حملا بالعرض مع ان کلیہما موجودان
بوجود شخص ہو وجود الشخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حیث انه وجود ذلک الشخص
ینسب الی النوع والجنس والفصل بالذات وان کان من حیث انه وجود الفصل منسوبا الی الجنس بالعرض
السران وجود الشخص من حیث انه وجودہ ہو بعینه لجمیع ذاتیاته بالذات ولجمیع عرضیاته بالعرض ولیس
من حیث انه وجود لبعض من ذاتیاته لسائر ذاتیاته بالذات او من حیث انه وجود لبعض من عرضیاته
لسائر عرضیاته بالعرض ولا یتقبض العقل من اختلاف الاحکام حیث تختلف الحیثیات فالحیوان کما
یوجد بوجود الانسان مثلا من حیث ان ذلک وجود له حقیقة وان اتفق ان صار بعینه وجود الانسان
حقیقة فذلک الوجود وجود الحیوان حقیقة باعتبارین بخلاف الانسان فانه انما یوجد بذلک النحو من الوجود
بالذات من حیث انه وجودہ حقیقة ومن حیث انه وجود لبعض اشخاصہا من حیث انه وجود الحیوان حقیقة
فانه انما یکون من ہذہ الحیثیة للانسان بالعرض ویرد علیه ان الجنس والفصل والنوع عندہم متحدة
ذاتا ووجودا فہہنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد ہی بعینہا الجنس وبعینہا الفصل فوجود
احدہا وجود الاخر بالذات فالوجود الذی ینسب الی احدہا منسوب الی الآخر بالذات والحاصل ان الجنس

اقول قال المصنف رح في الحاشية المنهية مطابقا لما في حواشي القديمة وغيرها اعلم انه اذا وجد فرد ما كانت الماهية موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض اذ ليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كانت نسبته اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له

والنوع والفصل موجودة بوجود واحد كما صرح به الشيخ في الٓهيات الشفاء فلا فرق في حمل النوع على الجنس والفصل وحملهما عليه فينبغي ان يكون نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها نسبته الى الآخر اذ وجود الجنس عين وجود الفصل والنوع من حيث التعين والابهام وهذا هو الاتحاد الحقيقي ولذا يحمل كل واحد منهما على الآخر حملا بالمواطاة فحينئذ الوجود بالذات للذاتي هو الوجود بالذات للذات فلا معنى حينئذ لكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض نعم انما يلزم ذلك ان كان الذاتي موجودا في الذهن بوجود استقلالي ولا كلام فيه وهذا هو محصل كلام الشارح كما سينكشف ان شاء الله تعالى **قوله** اعلم انه اذا وجد الخ قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة اذا وجد فرد ما كان ماهية موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضها فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معها بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجود زيد وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج منه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبته بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض من وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له وقال في موضع آخر منها ان الاعمى مثلا موجود بوجه ما بوجود زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والحيوان وسائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار اتصافه بتلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث ذاته فلذلك ينسب وجوده الى تلك الامور بالعرض فهي متحدة معه بالوجود بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ومصداق ذلك في مثل الاعمى كونها منتزعة عنه وفي مثل الاسود قيام السواد به ولو لم يكن بينهما اتحاد بوجه ما لم يصح الحكم بكون الاعمى في الدار مثلا اذا كان زيد فيها ولم يسر الحكم على الاعمى الى افراده وبهذا التحقيق ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان الحمل الذاتيات

لا يخفى انه يظهر عند التعمق في هذه العبارات ان الاتحاد بين الشيئين في الوجود بالذات مناط اتحاد حقيقتهما وذاتيهما بالذات ومناط الاتحاد بالعرض اتحادهما بالعرض وينبغي ان يكون كذلك ايضا لان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغائرتين باطل بالبداهة لان الوجود المحكوم عليه بالاتحاد في معنى الحمل اما عبارة عن المعنى المصدري الانتزاعي فظاهر ان اختلافه وتعدده بتعدد المضاف اليه

بمعنى الاتحاد في الوجود وفي العرضيات بمعنى الاتصاف ومنشأ هذا القول انه توهم ان الحمل مطلقا عبارة على الاتحاد بالذات وظاهر ان زيد اعمى قضية خارجية فيلزم وجود اعمى في الخارج ولما لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض اضطر الى هذا القول مع ان معنى قولك زيد اعمى هو هو من حيث بلا ملاحظة الاتصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة اذا قيل مثلا ج ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق باي نحو من انحاء وحدة يوجد بينهما وان اريد المعنى الاخص مطلقا صدق بكونهما متحدين في الوجود وسواء اتحد افيه بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا للاخر وان اريد الاتحاد بالعرض لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثل الجزئي جزئي صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني فان كون المعلوم معلوما بذلك الاعتبار ممكن غير ضروري فان مصداقه اتصافه بالمعلومية وهو غير ضروري وهذا الكلام في غاية التحقيق والمتانة **قوله** لا يخفى انه يظهر عند التعمق الخ يعني ان الاتحاد في الوجود بين شيئين لا يكون الا بعد اتحاد حقيقتهما فان كان الاتحاد بين حقيقتين بالذات فالاتحاد بينهما في الوجود ايضا بالذات وان كان الاتحاد بينهما بالعرض فالاتحاد في الوجود كذلك فاذا وجد شيء في الخارج او في الذهن مثلا كانت ذاتياته موجودة بوجوده بالذات والعرضيات بالعرض اذ اتحاد الشيء مع الذاتيات اتحاد بالذات ومع العرضيات اتحاد بالعرض فاذا وجد زيد في الدار فالانسان موجود فيها حقيقة بخلاف الاعمى والابيض فانهما موجودان بوجوده بالعرض اذ ليس زيد في حد ذاته اعمى والابيض فاذا نسب وجوده الى الاعمى والابيض كانت هذه النسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في حد ذاته انسان فمناط الاتحاد في الوجود بالذات بين الشيئين اتحاد حقيقتهما بالذات ومناط الاتحاد في الوجود بالعرض اتحاد حقيقتهما كذلك وهذا ظاهر جدا على تقدير كون الوجود عبارة عن المعنى المصدري المتخصص بالاضافة فان كانت ذات الموضوع والمحمول متحدتين بالذات يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود ايضا كذلك وان كان اتحادهما في الحقيقة بالعرض استتبع ذلك اتحادهما في الوجود كذلك وقد يقال بهما ان اتحاد الاثنين مطلقا محال لانهما ان بقيا اثنين فلا اتحاد

حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما فقد انعدم احدهما او كلاهما فلا اتحاد ايضا واجيب بانا لا نسلم انهما لو كانا
موجودين كانا اثنين لا واحدا وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد فان قيل هذا الوجود الواحد
اما احد الوجودين الاثنين فيكون هذا فناء لاحدهما وبقاء للآخر او غيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث
يقال هما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا واحدا ولا يلزم حلول الشيء الواحد
في محلين لكون ذاتيهما متحدين نعم لو كان هناك ذاتان موجودان بوجود واحد لزم ذلك وليس كذلك
وقال العلامة القوشجي انهما قبل الاتحاد كان كل واحد منهما متشخصا بتشخص ممتاز عن الآخر فان بقي
ذلك التشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحدا اذ المفروض ان كل واحد متشخص بتشخص ممتاز عن الآخر
فهما شخصان متمايزان لا واحد وان لم يبق ذلك التشخص بعد الاتحاد فقد زال بازالة تشخصه ضرورة
زوال الشخص بزوال تشخصه فيكون هذا فناء لاحدهما وبقاء للآخر او فناء لهما وحدوث ثالث ولا يمكن
ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان بتشخص هو نفس التشخصين الاولين لان
كلا من التشخصين الاولين كان قد امتاز به احد الاثنين عن الآخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما عن الآخر
فلا يكون هو نفسهما والتحقيق ان الاتحاد بين الشيئين قد يطلق على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة
دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض وبطريق التركيب بان ينضاف شيء
الى شيء فيتركب منهما شيء ثالث كما يقال صار الخشب سريرا مثلا واتحاد الاثنين بهذين الوجهين مما لا شك
في جوازه بل في وقوعه واما الاتحاد بين الشيئين الموجودين المتحصلين كل واحد منهما بوجود
على حدة ممتاز عن الآخر بان يصير شيئا واحدا او يصير احدهما بعينه الآخر فلا شك في استحالته لما بينا واما انحلال
شيء واحد الى شيئين احدهما مبهم والآخر محصل ويحصل منهما ماهية لا بانضمام امر من خارج بل بان يصير متحدا
معه في الوجود فهو جائز عند المحققين لانهم قالوا ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو جنس واذا اخذ
بشرط لا شيء فهو مادة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ لا بشرط شيء فهو فصل واذا اخذ
بشرط لا شيء فهو صورة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع ولا يجري فيه البيان الدال على ابطال الاتحاد
بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بمتحصلين قبل الاتحاد حتى يمكن ان يقال ان كانا موجودين
بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضا وكذا ان كان احدهما موجودا والآخر معدوما
بل الجنس انما يتحصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبل الاتحاد فلا وجود له فهما لم يكونا اثنين متحصلين
متشخصين بل هناك شيء واحد يمكن للعقل تحليله الى شيئين احدهما مبهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر
وثانيهما محصل ففي ضمن تلك الماهية الجنس والفصل وهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما

واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقائق فتصير موجودة فهو ايضاً يختلف باختلاف المنضم اليه
كيف وانضمام العرض الواحد بشيئين مختلفين باطل بالضرورة واما عبارة عن نفس حقائق
الموجودات فتتغاير حقائقها بعين تغاير الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الموجود الحق
القائم بذاته الواجب لذاته فهو ايضاً يختلف باختلاف المستندات بداهة واما عبارة عن نفس
الوجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجود واحد فيصح الحمل
بين المفهومات المتباينة وبناءً على هذا يقال ان الوجود الواحد يعرض للجنس والفصل من حيث
الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاتحاد الوجود بين النوع والفصل في الخارج ليس الا باعتبار وحدتها
فيه فينبغي ان لا يكون في حمل النوع على الفصل والجنس وبالعكس تفاوت اصلاً فينبغي ان يكون
نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها النسبة الى الآخر بالذات نعم لو وجد شيء في الخارج يكون الحيوان
تمام ماهيته ويكون الانسان صادقاً عليه ايضاً كان الانسان موجوداً بوجوده بالعرض ولهذا لما كان
الذاتي موجوداً في الذهن اصالة واستقلالاً كانت الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان
الذاتي لا يوجد الا بوجود يكون للذات فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض
صرح به الفاضل ميرزا جان في تعليقاته على الحواشي القديمة وقد اجيب بالتخصيص بان الاتحاد بالعرض
في حمل العرضيات انما يكون في غير هذه الصورة ولا يخفى ان شان المقامات الخطابية كالعلوم الادبية
ولا يجري مثل هذا التخصيص في العلوم العقلية هذا بقي الكلام في الاتحاد بالعرض

صيرورتها وامدادها قوله واما عبارة عن معنى انضمامي الخ لا بأس بتحقيق امر الوجود على سبيل الاجمال
وان كان المقام غريباً فنقول لا ارتياب في ان العقل ينتزع من المهيات الموجودة امراً بديهي التصور يعبر عنه
بهستي وفي ان له مصداقاً في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل مصحح الانتزاعه فلا يخلو اما ان يكون منشأ
انتزاعه ومصداق حمله نفس الحقيقة بلا زيادة امر وعروض عارض او يكون منشأ انتزاعه ومصداق حمله
امراً زائداً على نفس الحقيقة لا سبيل الى الثاني لان ذلك الامر الزائد لابد وان يكون عارضاً للحقيقة اذ لو كان منفصلاً
عنها فاما ان يكون منشأ انتزاع الوجود عن الحقيقة علاقة وارتباط بينها وبين ذلك المنفصل فينساق
الكلام في منشأ انتزاع الوجود عن ذلك المنفصل والا لا معنى لانتزاع الوجود عن الحقيقة بل انما ينتزع
الوجود عن ذلك المنفصل فلا يكون الحقيقة موجودة وعلى الاول يكون ذلك العارض متأخراً عن تقرر
الحقيقة ضرورة تأخر العارض اي عارض كان عن تقرر المعروض فلا يكون مصداقاً لوجوده بل متأخراً
عن مصداق وجوده فثبت ان مصداق الوجود المصدري الانتزاعي ومنشأ انتزاعه الحقائق بانفسها

بلا امر انضمامي او انتزاعي ونسبة الوجود الى كل حقيقة نسبة الانسانية الى ذات الانسان والحيوانية الى
حقيقة الحيوان وما قال صاحب الافق المبين بعد ما بين ان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بمعنى
المصدري اي صيرورة نفس الماهية في ظرف ما لا بمعنى ما ينضم الى الماهية او ينتزع عنها فيجعل مناطا للصحة
انتزاع الموجودية وصحة حمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق
الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصحح الحمل فان اوهم ان الامر في
قد اشبه حمل الذاتيات من حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس الا نفس ذات الموضوع لا الوجود
من العرضيات اللاحقة قيل يتفصل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية الحمل
مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي
بل باعتبار جاعلية العلة لها فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب آثار الماهية عليها فيتعرف ان ما هو مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل الا ان ترتب الآثار
مصداق الحمل ايضا فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة وفيه انظار الاول انه ان كان المراد باستقلال الذات
بالمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان الذات
المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون انضمام آية حيثية كانت غيرها اليها
فمسلم لكن الذات المتقررة من دون انضمام آية حيثية كانت غيرها اليها مستقلة بمصداقية حمل الوجود ايضا
وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لا مستقلة بمصداقية حمل نفسها وذاتياتها عليها لا بمصداقية
حمل الوجود فذلك بط اذ ما لا تقرر ليست ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها وحمل ذاتياتها
عليها الثاني ان قوله واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية
العلة لها ان اراد به ان اعتبار جاعلية العلة لها داخل في المصداق لحمل الوجود فذلك بط قطعا لان هذا الامر
متاخر عن مصداق الوجود ضرورة ان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المتقررة المجعولة وان اراد ان
اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا لحمل الوجود في الواقع فهذا ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل
الوجود ذات الجاعل لا اعتبار نسبتها الجاعلية وكون الذات مصداقا لحمل الوجود وليس زائدا على نفس الذات التي
هي نفسها بلا زيادة معنى اليها مصداق للوجود فلا يحتاج مصداقيتها لحمل الوجود الى علة وراء علة الذات و
ذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود كذلك علة لنفس
تلك الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها مصداق لحمل نفسها وذاتياتها فلا تفاوت بين مصداق

حمل الوجود وبين مصداق حمل الذات والذاتيات بهذا النحو اصلا وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة
لها علة لكونها مصداق الوجود في لحاظ اللاحظ كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود
فلما انظر الى ان تفرع صحة حمل الوجود على تعرف جاعلية الجاعل انما هو في لحاظ اللاحظ وفي الواقع صحة
حمل الوجود دائما يتفرع على تقرر المهية المتفرع على الجاعل لا على تعرف جاعلية العلة لها فذلك ايضا باطل لان الوجود
ينتزع من الذوات ويحمل عليها عند اصحاب البحث والاتفاق ايضا فاعتبار جاعلية الجاعل ليست علة لصحة
حمل الوجود عليها في لحاظ اللاحظ ايضا ثم ان كون اعتبار جاعلية الجاعل علة لكون الذات مصداقا لحمل الوجود
في لحاظ اللاحظ لا يصلح فارقا بين مصداق حمل الوجود وبين مصداق حمل نفسها او ذاتياتها اذ ما لم يتعرف
تقررها وجاعلية العلة لها لم يصح في لحاظ اللاحظ حملها على نفسها ولا حمل ذاتياتها ضرورة ان الحكم بصحة الحمل
مطلقا في لحاظ اللاحظ انما يتصور بتعرف تقرر الموضوع وجاعلية الجاعل له الثالث ان قوله وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب آثار المهية عليها الخ ان اراد بمصداق الحمل نفس المهية المتقررة فمسلم ان مشاهدة ترتب
الآثار مما يعرف بها تحقق ما هو المصداق اعني المهية المتقررة التي هي نفسها مصداق لحمل الذاتيات ايضا
وان اراد به ان المهية المتقررة مع اعتبار جاعلية العلة لها مصداق لحمل الوجود ففيه ما علمت ان مصداق
الوجود لا مدخل فيه لاعتبار جاعلية العلة الرابع ان قوله لا ان ترتب الآثار مصداق الحمل ايضا ان اراد به
ان مصداق الحمل في نفس الامر ليس هو ترتب الآثار فذلك مسلم لان مصداق الحمل في نفس الامر هي
نفس المهية المتقررة وترتب الآثار متفرع عليها ومتاخر عنها لكن اعتبار جاعلية العلة ايضا ليس مصداق
الحمل لان هذا الاعتبار ايضا متاخر عن المهية المتقررة للمجعول ضرورة ان الجاعلية من النعب المتاخرة
من المنتسبين ولا يمكن ان يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متاخرة عن ذات
المجعول المتقررة اذ ذات العلة وان لم تكن متاخرة عن ذات المجعول لكنها غير ماخوذة في مصداق الوجود
كما لا يخفى بل ذات العلة علة لمصداق الوجود اعني نفس ذات المعلول وهي كما انها علة لمصداق الوجود
كذلك هي علة لمصداق الذات والذاتيات ايضا وان اراد به ان مصداق الحمل اي علة صدق الحمل في لحاظ
اللاحظ ليس هو ترتب الآثار فذلك ممنوع فان الذهن اذا لاحظ ترتب الآثار على المهية حكم بانها موجودة او
اعتقد انها مجعولة وان ترتب الآثار عليها بجعل الجاعل اياها واعتقد ان ترتب الآثار عليها بنفسها لا بجعل
ولعلك قد علمت مما ذكر ان مصداق الوجود في الممكن ايضا نفس المهية المجعولة بلا زيادة امر عليها وانضمام
معنى اليها والفرق بين الواجب والممكن ان الذات الواجبة هو موجودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة
مجعولة والقول بكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية الممكنة سفسطة محضة وقد ابطلناه ببيانات

ويظهر لمن تتبع كلامهم ان الاتحاد بالعرض في الوجود عبارة عن ان ينسب الوجود الذي للشئ الى الآخر باعتبار علاقة نامعة كقيام المبدأ او قيام مبدئيهما بشئ واحد كالكاتب والضاحك وصحة انتزاع احدهما من الآخر وصحة انتزاعهما من شئ آخر فعلى هذا لا يظهر الفرق بين المفهومات الاشتقاقية الانتزاعية ومباديها في صحة حمل المشتقات دون مباديها كالفوق والفوقية فالفوق يحمل على السماء دون الفوقية مع ان كلا منهما منتزع من السماء بل الفوقية اولى بالحمل لانها منتزعة منه بالذات والفوق بواسطة انتزاع الفوقية وايضا للمبادي الانضمامية علاقة قوية بالنسبة الى مشتقاتها او المفهومات الانتزاعية الاخر فالفرق عسير البتة

مشبعة في اكثر كتبنا من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليها وامنع ان الوجود شخص واحد مباين للممكنات مباينة ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانتساب اليه فقد اشتبه عليه المنتزع منه بعلة الانتزاع اولا يشك من له ادنى فهم ان الوجود المصدري منتزع عن الممكنات ويطابق صدقه ومصداق حمله ليس امرا خارجا عنها مباينا لها بالضرورة نعم علة مصداقه مباينة لها منفصلة عنها والكلام فيها انما الكلام في مصداق الوجود وحمله ان ذلك الامر المبائن ان كفى بنفسه في موجودية الاشياء يلزم تحقق الكل بتحققه وهو ظاهر البطلان وان لم يكف لم يكن مصداقا للوجود جميع الممكنات ولا يسمع القول بتعدده اذ حينئذ لم يكن واحدا وايضا الكلام في ذلك المنشاء الممكن هو الكلام في وجود سائر الممكنات وان قالوا ان كلا من الممكنات الموجودة انتسابا خاصا الى ذلك الامر الواحد وارتباطا مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات هي مصاديق وجودات الممكنات يقال تلك الانتسابات والارتباطات نسب واضافات متاخرة عن تحقق المنتسبين فلا تكون مصاديق لتحقق احدهما ايضا هي انتزاعية لمصداق الوجود في الواقع هو منشاء انتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه بلا زيادة امر عاد حديث الانتسابات الخاصة والارتباطات المخصوصة وان كان امرا زائدا عليه جل شانه بطل المذهب بالمرة فتامل ولا تزل قوله ويظهر لمن تتبع كلامهم الخ انت تعلم ان الاظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان الحمل المواطاة عبارة عن اتحاد الموضوع والمحمول في نفس الامر سواء كان في الذهن او في الخارج او فيهما كما في الذهنية والخارجية والحقيقية وهذا الاتحاد اعم من ان يكون بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات اذ الذات من حيث هي هي تتحد فيها الذاتيات او بالعرض كما في حمل الاعتباريات عليها فيكون بين الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها ينسب وجود احدهما الى الآخر ووجودهما الى ثالث وهذه العلاقة في حمل المشتقات انما هي قيام مباديها بموضوعاتها او بافراد موضوعاتها سواء كان القيام انضماميا او

وهو المعنى به ان الموضوع بعينه المحمول فيسمى الحمل الاولى وقد يكون نظريا ايضا ويقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود

قوله وهو اما ان يعني به ان الموضوع الخ اه وهو منصوص على انحاء اما الاول ان لا يتعدد الشيء الواحد اصلا حتى تعدد الالتفات والادراك ويحمل على نفسه الثاني ان يتعدد الالتفات اليه ولا يكون تكثر الالتفات حيثية تقييدية للموضوع والمحمول الثالث ان يكون تعدد الالتفات او الادراك قيدا لكليهما او احدهما الرابع ان يعني به ان المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع بعد ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية سوى اعتبار اثنينية الالتفات والادراك والاول باطل ضرورة واجماعا والثالث والرابع صحيح اجماعا لكن الاول منها غير مفيد والثاني مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما في المفهومات المتغايرة في بادي النظر كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية واهل الحق الوجود هو الواجب والثاني مما اختلف في صحته فالاكثر من المحققين كالدواني وباقر العلوم ومن تابعهما الى عدم صحته ومستندهم مقدمتان الاولى ان النسبة

انتزاعيا الا ان قيام المبادي عبارة عن الاتحاد كما زعمه الشارح ضرورة ان قيام المبادي من موجبات الاتحاد بين الموضوعات وبين مشتقات هذه المبادي قال بعض الاعلام قدس سره ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفهومات لها علاقة بها وبتلك العلاقة ينسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك المفهومات بالعرض ويحمل تلك المفهومات عنوانات لها بهذه العلاقة ويقال ان الموجود هي تلك المفهومات وذلك كمفهوم الذات فانه عنوان لكل شيء ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا ثم اذا قامت بعض الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار هذا الانتساب مفهوم المشتق وهو الذات القائم بها ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد ولان مفهوم الذات كان متحدا فما زاد عليه الانتساب لمبدء وهو حاصل بقيام المبدء فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكاية عن الموضوع القائم بالمبدء هذا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واما على راي المحقق الدواني فللمبدء اعتباران اعتبار نفس حقيقته بما انه غير الموضوع فهو المبدء القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة فله علاقة مع الموضوع بها ينسب وجوده اليه فله نحوان من الوجود احدهما وجوده مغايرا للموضوع وبهذا وجوده حقيقة والآخر وجوده بوجود الموضوع بهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع والحاصل ان عند هذا المحقق المبادي والمشتقات متحدة بالذات فهناك حقيقة واحدة اذا اخذت تلك الحقيقة بشرط المغايرة فمعنونا بها في المبدء واذا اخذت من حيث هي فهي متحدة معه اتحادا بالعرض وهي المشتق واذا اخذت بشرط شيء كان الثوب الابيض فالشيء المحمول بالاشتقاق عنده معنى متحد بالعرض مع معروضه باعتبار ويكون محمولا عليه بهذا الاعتبار فلا يلزم صحة حمل المبادي وهذا الكلام في غاية التحقيق

قوله فالاكثر من المحققين الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين شيئين بالبديهة وتكرار ادراك شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يكفي وتفصيله ان الشيء الواحد لكن لا يمكن ان يتعلق به

كما هي النسبة لا تتصور الا بين الاثنين ويدعون فيها الضرورة والثانية انه ان سلم ان التعدد ليس الا في النسبة
فليس يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة كيف وتعدد الالتفات اما بتعدد الملتفت
او الملتفت اليه او الزمان وذهب السيد المحقق صدر الدين محمد الشيرازي ومن تابعه الى صحته وبالحكم
به ونحن القاصر مع قلة البضاعة وان كان مخالفا للسواد الاعظم لكنه يشبه الحق لانا ما لا بد من الالتفات
الى الموضوع والمحمول في الحمل في زمان واحد وآن واحد فيلزم ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات
من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شيء واحد او اشياء متعددة باطل كما هو المشهور ولو كفى
الالتفات اليهما متعاقبة متصلة بحيث يشعر ان الالتفات اليهما في زمان واحد لقلة الفصل فيمكن
في الشيء الواحد التفاتات متعاقبة ايضا فالمقدمة الثانية لا توجب عدم الصحة والمقدمة الاولى اعني
ان النسبة لا تتصور الا بين اثنين وان كان ضروريا في بادي النظر لكن بعد التعمق النظر ان النسبة العينية
لا تتصور في الواحد المحض وتكرار الالتفات اليه بان يكون الالتفات قيد الطرفين او احدهما يكفي لحكم
بهذه النسبة كيف ونعلم بالضرورة ان في قولنا زيد زيد ليس الالتفات الا الى نفس زيد وليس لنا لحاظ
الى تكثر التفاتنا او تكثير عبارات أخر سوى الالتفات كالقيام والقعود والضحك مثلا كيف واذا التفتنا
الى قيود أخر كالالتفات او غيره فيكون الموضوع والمحمول المقيدين بهذين القيدين فيشبه ان لا يكون
الحمل بالعينية فيهما صحيحا الا بنحو من التمحل فتدبر

ادراكان من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعين في زمان واحد من نفس واحدة
ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد ان يزول احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل الاخرى وحينئذ لا يكون
الا ادراك واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك لان الادراك السابق الزائل
لا مدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة يجاز الحكم على الامور المنسية
والمذهولة عنها ولو كفى الصورة الحاصلة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث بل الى تصورين فقط احدهما
تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين
اذ لا تعدد في المفهوم حينئذ بل في الادراك فقط على ان من توهم ذلك قائل بان القضية التي محمولها الوجود
لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا
تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه ههنا فيحصل قضية
بسيطة فلا يصح تعبيرها بالقول الى غير ذلك من المفاسد واظن ان الفطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث
اذ من البين ان النسبة يعتبر بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف يتصور النسبة ولا بين فان قال قائل

يتصور كون المدرك بهذا هو المدرك بذلك فقد يرجع الى التغاير بين المدركين هذا كلامه واورد عليه معاصره
ان التغاير الاعتباري لا يجب ان يكون بتكرار ادراك شئ واحد حتى اذا انتفى تكرار ادراكه انتفى التغاير
الاعتباري سواء ان يحصل التغاير الاعتباري بتكرار الالتفات الى شئ واحد وجواز ذلك مما لا شبهة فيه
كما في التاكيد اللفظي ثم لا اعتبار في صدق قولك زيد زيد والتغاير هناك لا يكون الا بتكرار الالتفات وكذا
قولك الانسان انسان كما هو الحق من ان الحكم على العنوان بالذات لا على الافراد فالتغاير بتكرار الالتفات
يكفي في النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة كما حسبه والصورة الواحدة من حيث انها مقترنة
بالتفاتين يكون تصورين فان الالتفات اخص من التصور والتصور الخاص يستلزم تصور العام ولما لزم
في التصديق التفات الى المحكوم عليه والتفات آخر الى المحكوم به ولزم ادراك النسبة بينهما لا جرم احتاج الى الثلث
تصورات واما الرابطة التي في الهلية البسيطة غير محتاج اليها هو الوجود او العدم المعتبر بين الموضوع والمحمول
في الهلية المركبة فقط لا النسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين فلا يلزم انحصار اجزاء القضية في شئ واحد وتعقب
عليه المحقق الدواني بان اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في زمان واحد
ممتنع بالضرورة الفطرية وتعاقب التفاتين الى شئ واحد لا يصحح تعقل النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا
تحقق هناك طرفان متعقلان معا ولا الملتفتان معا فكيف تحقق تعقل النسبة ولا نسلم ان التغاير في زيد زيد
بمجرد تكرار الالتفات بل هناك تغاير في المدرك لانك اذا قلت زيد زيد فكانك قلت زيد الملتفت بهذا الالتفات
زيد الملتفت اليه بذلك الالتفات او زيد بدون هذا القيد او غير ذلك من الاعتبارات الموجبة لتعدد المدرك
وكيف يكفي تكرار الالتفات الى شئ واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الآخر
فاحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل مقيسا اليه فكيف يحصل الاعتبار المصحح لكون احدهما معروضا
والآخر مقيسا اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات
غير مدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالتفاتين تصورين كلام خال عن التحصيل فان
التصور هي الصورة الحاصلة ومقارنتها مع التفاتين لا يجعلها تصورين كما ان مقارنتها للآنات والازمنة
لا يجعلها متعددة كيف والالتفات عندهم فعل من افعال النفس ومقارنة الافعال للصور العلمية لا تقتضي
تعددها واجاب عنه معاصره بان قوله تعاقب الالتفاتين الى شئ واحد لا يصحح تعقل النسبة غير مسلم قوله فان تعقل
النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا تحقق هناك طرفان متعقلان معا قلنا عدم تعقل الطرفين معا لم لا يجوز ان
يكون الطرفان معقولين معا ويكون الالتفات اليهما متعاقبا كما في صورة اختلاف مفهوم الطرفين ولو كان مقتضى
الحكم اجتماع الالتفاتين الى الطرفين معا كما توهمه لامتنع الحكم مطلقا فان الالتفاتين الى شئ واحد كما انهما يجتمعا

كك التفاتان الى شيئين لا يجتمعان معا والتغاير بحسب المفهوم غير واجب فى صحة الحمل لان حمل الشئ على
نفسه ضرورى واليه حمل الجزئى الحقيقى على نفسه جائز كما صرح به الشيخ فى مواضع من كتاب الشفاء والمفهوم منه
نفس ذاته وقال المحقق الدوانى من اجلى البديهيات ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين متعقولين ولا فرق فى
هذا الحكم بين نسبة ونسبة وهذه المقدمة الكلية مما اجمع عليه العقلاء وكانه اشتبه عليه الاتحاد بالوحدة فان الاتحاد
لكونه نسبة يقتضى تغايرا باعتبار حتى تعقل النسبة ووحدة باعتبار حتى يصدق الاتحاد ولا اظن ذا فطرة سليمة فى
مرية من هذا ولا نم ان حمل الجزئى على ذاته بدون تغاير الموضوع والمحمول جائز وكيف يدرك بين فى مدرك
مع انه لا بين الا بين لتقتضى اثنين والنسبة المدركة تقتضى مدركا يرجع الى تعدد المدرك وان لم يكونا
مدركا فلا يكون الا مدرك واحد فلا يمكن تعقل النسبة ولا يخفى على المستبصر ان كلام الصدر المعاصر كما افاد بعض
الاعلام فى غاية الاضطراب فانه تارة يدعى التغاير بحسب تكرر الالتفات وتارة يدعى انه لا يجب التعدد فى النسبة
بمعنى الاتحاد وتارة لا يفرق بين الحمل الاولى الذى لا تغاير فيه بوجه من الوجوه وقال كك الانسان انسان
على العنوان بالذات فالحمل فيه حمل متعارف لان المحمول عليه العنوان من حيث انطباقه على الافراد والمحمول نفس العنوان
المرسل ولعلك تفطن بما ذكر ان ما اختاره الشارح فى هذا المقام تبعا للصدر الشيرازى فى غاية الوهن وسخافة
اذ محصل كلامه لا يزيد على ان الحمل ان كان لا بد فيه من الالتفات الى الموضوع والمحمول فى زمان واحد فلا نم
ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة فى آن واحد سواء كان الى شئ واحد او اشياء
متعددة باطل كما هو المشهور بل كفى الالتفات متصلة متعاقبة بحيث يشعر ان الالتفات اليهما فى زمان واحد
لقلة الفصل فحينئذ يصح تكرر الالتفات من دون ان يكون قيدا للطرفين وتحقق النسبة ومن ليس له شئ
النسبة نما يتعلق بشئ مقيسا الى شئ آخر فهى انما تكون متحققة بتحقق الالتفات الى الطرفين بان يكون
فى عروض الالتفات لها فلا بد من الالتفات اليهما حين حصار النسبة بينهما وذلك فى الوحدة والمحض
وتكرار الالتفات فقط من دون ان يصير قيدا لشئ من الطرفين لا يحقق الاثنينية بينهما ليصح الحمل وبالجملة
تكرار الالتفات ما لم يقيد ذلك الشئ بالقيد يورث تغاير الملتفت اليه والقول بصحة تحقق نسبة العينية
بمجرد تكرر الالتفات فقط غير محصل لان الوحدة والعينية وان سلم تحققها بتكرر الالتفات من غير ان يجعل
قيدا لشئ من الطرفين لكن القول بالاتحاد لا يتصور بدون الاثنينية والتغاير ولو بالاعتبار بان يجعل قيدا
للطرفين او لاحدهما ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين الوحدة والاتحاد كما لا يخفى على المتامل واما عدم جواز
الالتفات النفس الى شيئين فليس ببين ولا مبين ومن يدعى فانما يقول بعدم صحة حدوث الالتفات
آخر فيجوز فى القنية ان يلتفت الى احد الشيئين فيبقى هذا الالتفات ويلتفت الى شئ فيعتبر النسبة بينهما فلكعن

فيسمى الحمل الشائع المتعارف هو المعتبر في العلوم

قوله فيسمى الحمل الشائع المتعارف أو سمي بشيوع استعماله وتعارفه وهو يفيد ان يكون الموضوع
فرداً للمحمول اما هو فرد لاحدهما فرد للآخر وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق
في المحصورات او ما في قوتها فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين
وفي الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الثاني

ما ذكرنا ان مناط الحمل هو اتحاد المتغائرين مفهوما سواء كان ذلك التغائر بحسب الالتفات فقط من
دون ان يكون بحسب الذات والعنوان كما في الانسان انسان او زيد وزيد او في العنوان دون
المعنون كما في مثل الواجب هو الوجود او في المعنون كما في الحمل المتعارف بحسب الوجود وقد عرفت
ان ليس المراد من الاتحاد الاتحاد حقيقة وبالذات بل اعم من ان يكون حقيقة وبالذات او بالعرض كما عرفت
مفصلا قوله فيسمى الحمل الشائع الخ يعني ان حمل المواطاة ينقسم الى قسمين الاول حمل الشيء على نفسه ويسمى
اوليا والثاني المتعارف فالاولي والمتعارف قسمان للحمل بالمواطاة وبالجملة ان كلام المصنف يدل على
ان حمل المواطاة قسم من المتعارف ضعيف قوله او ما في قوتها الخ هذا منتحل عما قال بعض المدققين في
حواشي حواشي شرح المواقف فانه قال في اصل الحاشية ان الحمل المتعارف ربما يطلق في المنطق على الحمل
المتحقق في المحصورات وقال معلقا عليه المراد بالمحصورات ما يشمل المهملات اي المحصورات وما في قوتها كالحمل
في قولنا الانسان كاتب حمل متعارف على كلا الاصطلاحين وفي قولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح
الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني هذا كلامه والمراد بالمهملة مهملة المتاخرين اذ هي في قوة الجزئية
قال المصنف وينقسم الخ اعلم ان الفارابي قسم الحمل الى اربعة اقسام حمل الكلي على الجزئي وحمل الكلي
على الكلي وحمل الجزئي على الكلي وحمل الجزئي على الجزئي قال بعض المدققين الاول والثالث حمل متعارف
والمراد بالفرد في تعريفه ما صدق عليه مطلقا والثاني يحتمل ان يكون متعارفا وغير متعارف والرابع ليس
الا غير متعارف لامتناع ان يصدق الجزئي على جزئي الا ان يكون الجزئي حصة كحصة من الانسان والكاتب
فيحمل تلك الحصة حملا متعارفا على حصة اخرى وعلى جزئي آخر بالنظر الى الوجه بالذات او الوجه بالعرض
وقد استحسن صاحب الافق المبين كلام الفارابي حيث قال بعد نقل كلامه هذا العمل ذوق العقل
لا يابى ان يستغرب به بل ربما يشهد بخصوصه اعضاد بالحدس والبرهان اليس حيث لم تكن وحدة صرفة
والاثنينية صرفة بل تغائر في احد انحاء ملاحظة العقل واتحاد بحسب نحو آخر من اتحاد الوجود تحقق معيار الحمل
ثم انه متكرر من الجنبتين ومنتسب الى الحاشيتين وقوله ثم انه متكرر الخ معناه انه لما كان مناط الحمل

ويقسم بحسب كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى الحمل بالذات او بالعرض وقد يقسم بان نسبة المحمول
الى الموضوع اما بواسطة في او ذو او له فهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة وهو المقول بعلى
فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما بالاشتراك

قوله الى الحمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قيد للقسم لا القسم فانهم صرحوا ان نفس الموضوع
ان كان كافيا في تحقق الحمل فحمل بالذات والا فحمل بالعرض فيتحقق في الحمل الاولي المقابل للمتعارف
قوله والاشبه ان اه لان الحمل الاشتقاقي حقيقته الحلول والتحقق في المحل وحمل المواطاة حقيقته
هو هو اي وحدة الاثنين باعتبار ما اذ ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي فان مصداقه
عينية الموضوع والمحمول وعينية كل مفهوم مع نفسه ضروري ومن هناك تسمع ان سلب الشيء
عن نفسه محال قال في الحاشية واما استحالة سلب الشيء عن نفسه في الحمل الشائع فيحتاج
الى وجود الموضوع واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء باسرها سلبا شائعا انتهى لا يخفى
عليك ان تعريف مطلق الحمل بالاتحاد في الوجود ثم التقسيم الى الاولي والمتعارف يدل على
انه ليس المعتبر في الاولي مجرد العينية بل هي مع الاتحاد في الوجود وظاهر انه لا يتصور بدون الوجود

الاتحاد فكما يكون قولنا زيد انسان حملا شائعا ينبغي ان يكون لبعض الانسان زيد ايضا حملا شائعا
قوله الظاهر انه قيد للقسم الخ هذا منتحل مما قال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف حيث
قال معلقا على قوله وهو الى الحمل المتعارف ينقسم الى الحمل بالذات وهو حمل الذاتيات والى الحمل
بالعرض وهو حمل العرضيات هذا قيد للقسم لا القسم لتحققه في حمل الشيء على نفسه المقابل للحمل المتعارف اي باسم
الحمل المتعارف بالذات واما الحمل العرضي فلا يكون الا متعارفا ومن العجائب ما قال بعض ناظري الشرح
انه يرد الاشكال بحمل الوجود المصدري على الواجب لان مصداق الحمل فيه نفس الذات كما في الاولي
وظاهر انه من المتعارف لا من الاولي فيصدق عليه انه حمل متعارف بالذات مع ان المحمول فيه ليس
بذاتي وذلك لانه ليس معنى عينية الوجود المصدري لشيء حمله عليه حملا اوليا كما هو المشهور في اصطلاح
المنطق عن ان ما يكون محمولا على الشيء حملا اوليا يكون عينه وما لا يكون محمولا عليه بذلك الحمل يكون
زائدا ضرورة انه لا يتصور كون الوجود المصدري عين حقيقة من الحقايق سوى نفسه والا يلزم كون
تلك الحقيقة امرا اعتباريا بل معنى عينيته لشيء ان مصداق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات ذلك
الشيء بلا انضمام امر وزيادة حيثية والوجود المصدري بالنسبة الى الواجب سبحانه كذلك وكونه عرضيا
للواجب سبحانه لا ينافي كونه منتزعا عن نفس ذاته كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وبالجملة الوجود المصدري

فاستحالة سلب الشيء عن نفسه في الحمل الاولي ايضا يحتاج الى وجود الموضوع كيف وثبوته
الرابط الايجابي يقتضي وجوده

مع كونه موضيا لسببية منتزع عن نفس ذاته وقائم به قياما انتزاعيا فافهم **قوله** فاستحالة سلب الشيء عن
نفسه الخ لا ريب انه اذا لم يكن الانسان مثلا موجودا لم يصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة يقتضي
وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان بانسان وما قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني
ان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولا شيئا فلا يكون حينئذ انسانا اذ لا تمايز في العدم حتى
يكون بعضها حال العدم انسانا وبعض آخر ليس بانسان فلما كان معدوما ولا شيئا صدق سلب
الامور الثبوتية من الانسان بناء على انتفاء الموضوع فمنشاء الاشتباه توهم شمول الانسان للانسان
المعدوم وجواز صحة جعله عنوانا له فنفيه ما قال الدواني ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
ولا اعتباره ولا يقتضي ان يكون الموضوع فيها مصداقا للعنوان وفردا له في الواقع بل يصدق بانتفاء
ذلك الصدق وكيف يتوهم عاقل انه اذا لم يكن الموضوع المعتبر في القضية موجودا لم يصدق القضية
السالبة التي موضوعها معدوم مثلا اذا فرضنا انتفاء وجود ب فاما ان يصدق ليس ب كاتبا او يصدق
كاتب او لا يصدق شيء منهما والثاني محال لاستلزامه كون ب موجودا مع انه فرض معدوما هف وكذا
الثالث لاستلزامه ارتفاع النقيضين فتعين الاول وذلك مما لا يشتبه على احد ومنشاء اشتباههم توهم
ان صدق السالبة يقتضي ان يكون العنوان صادقا على فرده وهو وهم فتحقق ان سلب الشيء عن نفسه انما
يستحيل اذا كان الشيء موجودا واما حين عدمه فالموجبات باسرها كاذبة والسوالب برمتها صادقة فعند
عدم الموضوع يكون الشيء مسلوبا عن نفسه ويكون السالبة القائلة الانسان ليس بانسان صادقة ولعلك
تتفطن بهذا ان ما توهم بعض ناظري الشرح انه لو الزم ملتزم ان الاتحاد في الوجود معتبر في الحمل المتعارف
العرضي لا في حمل المواطاة مطلقا بناء على ان الحمل الاولي وكذا حمل الذاتيات مصداقه نفس ذات الموضوع
من حيث هي من غير توقف على اعتبار الوجود في غاية الوهن والسخافة لان نفس ذات الموضوع من حيث
هي لا يخلو اما ان يكون مصححة لانتزاع الوجود ومصداقا لحمله او لا على الاول يلزم ما يلزم الشارح
وعلى الثاني يكون الذات معدوما محضا ولا شيئا صرفا فلا يصلح لان يحمل عليه شيء حملا ايجابيا كما لا يخفى
على المتامل ولا يلزم من عدم توقف حمل الذات على نفسها وذاتياتها عليها على اعتبار الوجود وملاحظته
ان لا يكون الذات من حيث هي مصداقا لحمله ومنشاء لانتزاعه قال في الافق المبين ميزان التصحيح الحمل
مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدري كالانسانية والموجودية والزوجية والابيضية والفوقية و

والممكنة ومبدأ الانتزاع اعني ما يؤخذ عنه ذلك المعنى وهو المحكي عنه به ويقال له مصداق الحمل ومطابق
الحكم اما نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية اخرى غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو هو
نفس ذات الموضوع من غير ان تتخلل بينها وبين المعنى المصدري المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث
هي هي بنفسها بل من حيث جعلها الجاعل وابداعها كنفس ماهية الانسان من حيث هي مجعولة او ماهية
الموضوع ومحيثا بالحيثية بلحاظ العقل من حيث هي تقتضيه كالاربعة ومعنى الانقسام بمتساويين او ما هي
تقتضيه بنفسها من حيث هي هي او ذات الموضوع وعرض ما لحقها لحوقا قياسيا انضماميا كذات الجسم والبياض بها
بعلة توجب لذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شيء ما على نسبة بعينها وحالة مخصوصة كالسماء
وما هي عليه من الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع وانتفاء شيء ما عنها كزيد مقيسا الى البصر المسلوب
عنه مع صلوحه له بالقوة النوعية او الماهية مقيسة الى ضرورتي الوجود والعدم المسلوبتين منها فاذا انتزع
هذه المفهومات المصدرية صدق حمل الانسان والموجود والزوج والابيض والفوق والاعمى ولكن
ومطابق الحكم بها على موضوعات مبادي تلك الانتزاعيات ثم مناط حمل المشتق قيام المبدأ اما بنفسه وهو
قيام مجازي مرجعه سلب القيام بالغير كما في حمل الوجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انه
غيره وهو قيام شيء لشيء حقيقة اما انضماما كما في حمل الابيض على الجسم واما انتزاعا وهو ايضا اما ان يكون حيثية
ملحوظا مع الموضوع المستتبع لان ينتزع المعنى المصدري الذي هو ميزان صحة الحمل كما في حمل الفوق على السماء
وعلى ان لا يكون امرا ملحوظا مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدري اصلا بل يكون هو هو بعينه ولا تقيد
شيء آخر يدخل مع ذات الموضوع في مصداق الحمل وتتميمه كما في حمل الانسان على ذات الانسان والموجود
على نفس الذات المتقررة وانت تعلم انه ان اراد بقوله اما نفس ذات الموضوع بذاته الخ ان ذات الموضوع
نفسها من غير لحاظ حيثية غير الذات اصلا مصداق لحمل الذات على نفسها سواء كانت مجعولة اولا وسواء
كانت متقررة اولا فلا يخفى بطلانه فان الذات الممكنة التي ليست مجعولة ولا متقررة لا شيء محض لا يصدق
عليها حمل ايجابي اصلا لا حمل نفسها عليها ولا حمل ذاتياتها عليها وان اراد ان ذات الموضوع المتقررة
المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الذات والذاتيات من دون زيادة حيثية عليها وانضياف معنى اليها
فهذا مسلم لكن الذات المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الوجود عليها ايضا بلا زيادة حيثية عليها
واما القول بان مصداق حمل الذات على نفسها نفس الماهية من حيث هي بلا زيادة حيثية ومصداق حمل
الوجود نفس الذات باعتبار جاعلية العلة كما هو المفهوم من كلامه فلا يخفى بطلانه لانه ان اراد ان جاعلية
العلة لها معتبرة في مصداق الوجود بان تكون هذه الحيثية تقييدية في مصداقه فذلك باطل لان تلك الحيثية

ثم طائفة من المفهومات وهي التي تعرض حصة من مباديها لها تحمل على نفسها حملاً شائعاً عرضياً ضرورة ان عروض المبدء للشيء يستلزم لصدق المشتق عليه كالمفهوم والممكن العام ونحوهما كالكلي والشيء والموجود الى غير ذلك وطائفة وهي التي لا تعرض حصة من مباديها لها لا تحمل على نفسها بذلك الحمل بل يحمل عليها نقائضها فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضي ومن جملتها نفس ذلك الكلي فاذا لم يحمل عليه نفسه لعدم عروض المبدء له لابد ان يحمل عليه نقيضه عليه والا لزم ارتفاع النقيضين كالجزئي واللامفهوم واللاشيء واللاموجود وغير ذلك

متاخرة عن مصداق الوجود اعني المهية المتقررة المجعولة وان كان المراد ان حيثية جاعلية العلة لها بعلية لمصداق الوجود فهذا لا يصلح فارقا بين حمل الذات على نفسها وبين حمل الوجود عليها لتحقق هذه الحيثية التعليلية في حمل الذات على نفسها ايضاً كما لا يخفى على المتامل وانما الكلام في الفرق بين مصداق حمل الذات على نفسها وبين مصداق حمل الوجود عليها مع ان آخر كلامه اعني قوله ولا يتصور شيء آخر الخ يدل على عدم الفرق بينهما كما لا يخفى فتامل قوله فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي الخ هذا الكلام مشعر بان الشيء قد يكون له النقيض باعتبار الحمل المواطاتي وقد يكون له النقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي فالوجود مثلا له نقيضان احدهما العدم وثانيهما اللاوجود والثاني غير الاول اذ الاول غير محمول مواطاة على المهيات دون الثاني فالوجود مثلا ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذي من شانه الحمل على المهيات بهو هو دون العدم الذي يحمل عليها بالاشتقاق وبالجملة كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل المواطاتي واما مع نقيضه الاشتقاقي فلا يخلو شيء عنهما اشتقاقا وما هو المشهور ان المفهوم الواحد لا يكون له الا نقيض واحد فالمراد به النقيض الذي بالنظر الى جهة واحدة من الحمل قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان نقيض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم وما وقع في كلامهم ان العدم ايضاً نقيض له فمحمول على حمل الوجود والعدم على الوجود والمعدوم ويؤيده انه قال السيد المحقق قدس سره انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فيتنافيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في انفسهما وسميتا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعداً لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما الا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها

وان اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز
ارتفاعهما وقال المحقق ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا ان ينضم اليه معنى كلمة
النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه واذا حمل على شيء كان اثبات ذلك
المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين
بل في اطراف النقائض ايضا فنقيض هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه لا رفعه عما اعتبر صدقه
عليه او اثبات رفعه له كذلك فتنبه هذا كلامه ووجه التأييد على ما قيل انه صرح في العبارة المنقولة آخرا ان نقيض
المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة الى
ما ذكره في العبارة المنقولة اولا وما ذكر في تلك العبارة فظاهر انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري
به قيد جواز ارتفاعهما عن ذات بحاله عدمها ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة له الى هذا القيد
اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا وحينئذ لا يرد على المحقق الدواني ما اورد عليه معاصره
من انه ان اراد ان اللاوجود بمعنى غير الوجود صادق على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم انه نقيض الوجود وان
اراد ان اللاوجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه كما هو معناه بالفارسية نابودن وهو لا يصدق على
ذات زيد ايضا فقد حمل معنى الرفع المعتبر في النقيض على المعنى المصدري ولذا اعترض عليه المحقق الدواني
بانه على هذا التقدير يبطل الاحكام التي ذكرها القوم في النسب بين النقائض مثل كون نقيض الاعم اخص مطلقا
ونقيض المتباينين متباينان تباينا جزئيا لا تباينا كليا لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه بين
نقيض الاعم وعين الاخص كاللاحيوان والانسان تباين كلي مع ان بين نقيضيهما وهو الحيوان واللاانسان
عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا ولو كان معنى اللاانسان عدم الانسان كان بينه وبين الحيوان مباينة
كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدري لا يصدق على شيء من الحيوان اصلا وكذلك لا يصدق على هذا
التقدير نقيض الاخص على عين الاعم مثل اللاانسان على بعض الحيوان ولا العكس بل على هذا التقدير
يكون بين جميع النقائض تباين كلي اذ لا يصدق عدم الضاحك مثلا وعدم الانسان بمعنى نابودن خندا
ونابودن انسان على امر واحد اصلا مع انهما متساويان فيجب ان يكون نقيضاهما كذلك وقس على ذلك
غيره ومحل الانصاف ان اطلاق النقيضين على العدم شائع ذائع فلا نسلم اصلا فتامل ومن العجائب
في هذا المقام ما قال بعض ناظري الشرح انه انما قيد بالنقيض بالحملي لان نقيض كل شيء رفعه وليس
المراد ههنا حمل النقيض الحقيقي بل المراد اثبات حمل النقيض مطلقا سواء كان حقيقيا او ما هو لازم له
كالجزئي فان نقيضه رفعه والكلي لازم له فان الشيء اذا لم يصدق عليه الجزئي فيصدق عليه الكلي وبه

الاعتبار فيقال الجزئي كلي بالحمل الشائع واما اللامفهوم فيحمل عليه نقيضه الحقيقي اذ لا يشك من له ادنى فطنة
ان الجزئي يصدق عليه نقيضه الحقيقي اعني اللاجزئي حملا مواطاتيا عرضيا فيقال الجزئي لا جزئي وليس الجزئي
فلا معنى لقوله او ما هو لازم له كما في الجزئي واليضا قوله لان نقيض كل شئ رفعه ليس بصحيح بل الصحيح ان رفع كل شئ
نقيضه كما ان الرفع نقيض للمرفوع كذلك المرفوع نقيض للرفع وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى وايضا يلزم
على ما ذكره ان لا يصح حمل المفهوم على اللامفهوم حملا شائعا لانه ليس رفعه والتفوه به سفسطة محضة قال
المصنف كالجزئي آه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد اتصاف الشئ بنقيضه بهو هو ممتنع بان يقال مثلا
الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فالكل صفة قائمة
بشئ فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم فيصدق ان الجسم فرد لا
جسم واورد عليه المحقق الدواني بان اتصاف شئ بنقيضه بهو هو ايضا غير ممتنع على اطلاقه فان مفهوم
اللاممكن بالامكان العام ممكن عام والجواب انه قال قبل هذا ان التشخص والجزئي واللامفهوم الى غيرها
لا يصدق على انفسها واذا لم يصدق على انفسها صدق نقائضها عليها مثل الجزئي لا جزئي واللامفهوم
مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشئ بالنقيضين لا اتصاف الشئ بنقيضه ثم اورد عليه معاصره بانه ان
اراد بمفهوم اللاممكن ما حصل من مسمى لفظ اللاممكن في الذهن فلا نسلم انه نقيض الممكن بل هو قسم منه وان
اراد به انه ما لا يكون ممكنا في نفس الامر ويسمى بلفظ اللاممكن فلا نسلم انه ممكن وتوضيح ذلك ان ما يحصل من مسمى اللفظ
في الذهن قد يتحد والمسمى فاذا اطلاق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من مسمى لفظ الشئ في
الذهن فانه شئ حقيقة وقد لا يتحد له المسمى فلا يصح اطلاق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه حقيقة
كما يحصل مسمى لفظ زيد في الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى بزيد البتة وما يحصل من مسمى
لفظ اللاممكن العام من قبيل الثاني فانه ليس لا ممكنا عاما ولا شك ان نقيض الممكن العام مسمى اللاممكن
العام لا ما يحصل منه في الذهن بل لا يصح اطلاق اللاممكن عليه حقيقة ولا يصدق على اللاممكن انه ممكن وكذا
الحال في الجزئي ونظائره فان مسمى لفظ الجزئي مقابل للكلي لا ما يحصل منه في الذهن ولا يصح اطلاق
الجزئي حقيقة والكلي لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فمنشأ الاشتباه عدم الفرق بين
نقيض الشئ وبين ما يحصل من النقيضين في الذهن والحق ان اتصاف الشئ بنقيضه ممتنع كما ان اتصاف
شئ بالنقيضين كذلك كيف لا ولو صح اتصاف الشئ بنقيضه لجاز ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويحمل عليه
نفسه ونقيضه ايضا فيلزم اتصافه بالنقيضين مثلا اذا صدق على الجزئي انه لا جزئي يفرض الجزئي فيخرج
يصدق انه جزئي ولا جزئي هف واجاب عنه المحقق الدواني بانه من اجلى البديهيات ان كل ما يحصل

ثم ان لبعض مدققي المتأخرين قد وضع ههنا ضابطة كلية وقال ان المفهوم اذا كان مبدء الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول

في العقل او في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظ اللاممكن حاصل في العقل فيكون ممكنا عاما ثم الحاصل في الذهن هو هذا المفهوم لا فرد منه كما ان الحاصل من الانسان في الذهن هو مفهومه لا مفهومه المقيد بالوجود الذهني فان الذهن يلاحظ من غير ملاحظة الغواشي الذهنية والحاصل من زيد في الذهن هو التشخص المسمى بزيد لكنه موجود بوجود ضعيف ظلي ولذلك لا يترتب عليه الآثار المترتبة على الوجود الاصلي وكذا الحاصل في الذهن مسمى باللاممكن العام ولولا ذلك لم يصح اطلاق لفظ اللاممكن عليه مع ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية كما تقرر عند القوم واعترف به هذا القائل فيما سبق ومنع صحة اطلاق هذا اللفظ عليه مكابرة غير مسموعة وما ذكره من انه لو صح اتصاف الشيء بنقيضه فلنفرض ج مثلا فيصدق عليه الشيء ونقيضه مدفوع بانه اذا فرض مفهوم اللاممكن مثلا فيصدق عليه اللاممكن بالحمل الاولي من حيث انه مفهوم ج ويصدق عليه الممكن بالحمل المتعارف من حيث انه فرد من افراد الممكن ولا تناقض بين القضيتين اذ لا منافاة بين كون الشيء فردا من افراد مفهوم وكونه عين مفهوم نقيضه بل هو واقع في جميع نقائض الامور العامة والسر فيه ان وحدة النسبة معتبرة في التناقض ولا منافاة بين النسبة الاولى التي مرجعها كون احدهما عين الآخر بحسب المفهوم وبين النسبة الثانية التي مرجعها سلب كون احدهما فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين الايجاب الذهني والسلب الخارجي مثلا كقولك كل امر فهو اما كلي او جزئي بحسب وجوده في الذهن ولا شيء من الامور بجزئي ولا كلي اي بحسب وجوده في الخارج قوله متكرر النوع الخ المشهور ان الكلي المتكرر النوع عبارة عما يكون اي فرد يفرض منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة يكون وصفا عارضا محمولا عليه بالاشتقاق وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف المراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة لان مفهومي الوجود والموجود كليهما متكرران احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والآخر يصدق عليها مواطاة فان حمل كلامه على المشهور يكون الحاصل ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقا يستلزم لعروضه لمشتقه اشتقاقا وان حمل على مذهبه صار الحاصل ان عروض الشيء للشيء اشتقاقا ومواطاة بالعرض يستلزم عروضه للمشتق من ذلك الشيء المعروض والذي مبدءه متكرر النوع مبدءه عارض لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضا لمشتقه الذي هو نفس الكلي اشتقاقا فيلزم حمل الكلي على نفسه حملا بالعرض لان عروض المبدء يستلزم حمل المشتق

الا ان عروض الشئ لشئ يستلزم عروضه لمشتق منه من حيث انه مشتق منه عروض مبدء الاشتقاق لشئ
وذلك الشئ وان لم يكن كذلك فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فيحمل على نفسه لاشك ان حمل الشئ على نفسه
بالحمل العرضي يستلزم عروض ما خذ الاشتقاق له وذلك يستلزم عروض ما خذ الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض
لا يخفى ان في كلام المتشقين شغا ظاهرا ونقضا باهرا فان السرعة عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرك
وكذا المبدئية للاشتقاق والمحمولية على المعروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادي وليست بعارضة للمشتقات من حيث هي المشتقات والمشتقية والمحمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود عارضة
عارضة المشتقات وليست بعارضة للمبادي بل الحمل الذي يحدث بعد ذلك مراد ومن ههنا ظهر في التناقض
اتحاد نحو الحمل فان قولنا الجزئي جزئي بالحمل الاولي لا ينافي قولنا الجزئي ليس بجزئي بالحمل المتعارف
لانهما قد يتحدان فان فوق الواحدات الثماني الذائعات المشهورات وههنا شك مشهور وهو ان الحمل
محال لان مفهوم الحج موضوع عين مفهوم المحمول او غيره والعينية تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد

قوله بان عروض الشئ الخ اعترض عليه الشارح القديم اولا بانا لا نسلم ان عروض الشئ للشئ يستلزم
عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض للحمد كما في قولك الحمد قول خاص ولا يعرض للمحمود الذي يشتق
منه فانه لا يقال المحمود مقول وفيه ان مناط صدق المشتق على الشئ قيام مبدئه به اشتقاقا لا صدقه عليه مواطاة
والمتحقق فيما نحن فيه الحمل بالمواطاة والمراد بالعروض الحمل بالاشتقاق وثانيا بانا لا نم ان صدق المشتق
على المشتق يستلزم عروض المبدء للمبدء كما في حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير عارضة للضحك وفيه
ان المراد بحملها على نفسها ان يكون الموضوع فردا للمحمول والحاصل ان حمل الشئ على نفسه انما يستلزم عروضه له
اشتقاقا لذلك الشئ لو كان الشئ فردا له واما اذا كان حمل احد الشيئين على الآخر بمعنى ان ما هو فرد لاحدهما فرد
للآخر فانما يستلزم عروض مبدئهما الشئ عروض مبدء احدهما للآخر ويمكن ان يقال ان عروض مبدء الاشتقاق
لمفهوم المشتق الآخر بما هو هو مع عزل النظر عما يصدق عليه يستلزم عروضه لما خذ ذلك المفهوم لان المعروض
بالحقيقة ليس نفس مفهوم الكتابة مع قطع النظر عن خصوص الما خذ بل هو الما خذ بما هو ما خذ ولا يصح للقيام
بمفهوم الكاتب على الاطلاق حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه فتامل **قوله** فان السرعة
عارضة الخ قد يقال ان الحركة كما يقال انها سريعة كذلك المتحرك يمكن ان يقال انه سريع اي باعتبار الحركة
الا ان اتصاف الحركة بها اولا وبالذات واتصاف المتحرك بها ثانيا وبالعرض وعروض شئ لشئ لا يستلزم عروضه
للمشتق منه الا بسبب عروض الشئ الاول للشئ الثاني الذي له ربط بالمشتق منه **قوله** وكذا الخ
هذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق كما لا يخفى على المتامل **قال** المصنف ومن ههنا ظهر في التناقض

وقد يقال قوله الحمل محال لاشتمال على الحمل وكذا المقدمات التي ذكرها لاثباته فيكون ابطالا للشيء بنفسه ويجاب بتغيير الدعوى الى السالبة وتحرير الدليل وارجاعه الى القياس الاستثنائي بان يقال الحمل ليس بصحيح مثلا فانه لو كان صحيحا فاما ان يكون الموضوع عين المحمول او غيره وكلما كان عينه يكون الواحد اثنين وكلما كان غيره يكون الاثنان واحدا فكلما كان الحمل صحيحا يكون الواحد اثنين او الاثنان واحدا لكن الواحد ليس باثنين ولا الاثنين بواحد فالحمل ليس بصحيح ايضا

الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار هذه الوحدة لاختلاف الشرطين في الحملين فان الجزئي مثلا جزئي من حيث هي ولا جزئي بشرط عروض نقيضه له فوحدة الشرط يغني عنه وبهذا ظهر ان ما قال في الافق المبين حيث اذا استقصيت النظر ذا وفيت حقه وجدت كل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي الذاتي اذ كان شيء لا يسلب من نفسه اصلا ثم طائفة من المفهومات تحمل على نفسها الحمل العرفي الشائع ايضا كالوجود والمطلق والممكن العام والمفهوم والكلي والمهية لا بشرط شيء ونظائرها وطائفة لا تحمل على انفسها ذلك الحمل بل انما الحمل الاولي فقط كالجزئي واللامفهوم واللاممكن واللاموجود وعدم العدم وما اشبهها ولذلك اعتبر في وحدة التناقض وحدة نحو الحمل ايضا فوق الثمان الذائعات وتبعه المصنف ليس على ما ينبغي فتامل قوله وقد يقال الخ قال السيد المحقق هذا الجواب معارضة لتلك الشبهة تقريرها ان مدعاكم وهو قولكم الحمل محال باطل لانه مشتمل على صحة الحمل اذ قد حمل فيه المحال على الحمل فيكون مدعاكم مبطلا لنفسه وما كان مبطلا لنفسه كان باطلا اذ لو كان حقا لكان حقا وباطلا معا وهو محال ورد هذا الجواب بانه انما يصح اذا كان مدعى الخصم موجبة واما اذا كان مدعاه سالبة فلا يصح هذا الجواب فالجواب الصحيح ان يقال مفهوما ج وب متغايران ولا نعني بحمل ب على ج ان مفهوم ج هو عين مفهوم ب فيلزم الحكم باتحاد المتغايرين بل نعني ان ما صدق عليه مفهوم ج من الافراد يصدق عليه مفهوم ب وصدق الامور المتغايرة في المفهومات على ذات واحدة جائز كصدق الانسان والضاحك والماشي وغير ذلك من المفهومات المتغايرة على زيد وللخصم ان يقول قد حملت مفهوم ب بما هو هو على ما صدق عليه ج فنقول ما صدق عليه ج اما ان يكون عين مفهوم ب فلا حمل بحسب المعنى او غيره فيلزم الحكم بان احد المتغايرين هو الآخر وهو باطل بل نقول صدق مفهوم ج على ما فرضت صدقه عليه ايضا على انهما ان اتحدا فلا صدق بحسب المعنى وان تغايرا لم يصح ان يقال احدهما هو الآخر لا تقييدا ولا اخبارا فقد تضاعف الشبهة بهذا الجواب الحق ولا يحسم مادتها الا تحقيق معنى الصدق والحمل فنقول لا بد في الحمل من تغاير طرفيه ذهنا والا لم يتصور بينهما حمل اصلا ولا يد ايضا

وحاصله ان التغاير من وجه اي مفهوما لا ينافي الاتحاد من وجه اي وجودا نعم يجب ان يؤخذ المحمول
اي في الحمل المتعارف لا بشرط شيء هو الموضوع حتى يتصور فيه امران المغايرة والاتحاد وتفصيله
ان المحمول سواء كان ذاتيا او عرضيا له اعتبارات ثلثة الاول ان يعتبر بشرط الموضوع وفي
هذا الاعتبار له وحدة صرفة مع الموضوع والثاني ان يعتبر بشرط لا موضوع وفي هذا الاعتبار له
مغايرة بحتة فانه بهذا الاعتبار موجود بوجود مغاير لوجود الموضوع والثالث ان يؤخذ لا بشرط
الموضوع اي نفسه من حيث هي هي وفي هذا الاعتبار هو وان كان مغايرا للموضوع مفهوما لكنه
لابهامه لا يمكن ان يوجد الا بان يتحصل ويتحد مع موضوع ما اتحادا ذاتيا او عرضيا فيمكن ان يحمل
على الغير لامكان المغايرة والاتحاد كذا قالوا ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان من المقرر عندهم
ان كل مفهوم متصور فهو موجود في نفس الامر كما سيجيء فالقضايا الكاذبة لا بد ان تكون صادقة
لان مفهوماتها مطابقة لنفسها وهي موجودة في نفس الامر وليس الصدق الا المطابقة لنفس الامر
دفعه المصنف بقوله والمعتبر في صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع اي تحاده
معه بان يكون ذاتيا او يكون مبدءه وصفا قائما به اي بالموضوع او منتزعا عن الموضوع بلا اضافة
اي بلا مقايسة بينه وبين شيء آخر كما في الاربعة زوج او باضافته كما في زيد اعمى والسماء فوقنا

ان يتحدا وجودا بحسب الخارج سواء كان محققا او موهوما لان المتغايرين في الوجود الخارجي المحقق او الموهوم
يستحيل ان يحمل احدهما على الآخر بهو هو بهوية سواء فرض بينهما اتصال آخر او لا فمعنى الحمل اتحاد المتغايرين
ذهنا في الوجود الخارجي محققا او موهوما انتهى **قوله** وتفصيله ان المحمول الخ بيانه ان المهيات التي هي
مبهمة محتاجة الى المحصل اذا اخذت بشرط التحصيل بالمحصل فهي تكون عينه بحسب الوجود واذا اخذت
بشرط عدم المحصل بل على انها مهية مستقلة مغايرة له فهي لا تتحد معه اصلا واذا اخذت لا بشرط التحصيل
وعدمه فهي محمولة عليه لوجود الاعتبارين فان كانت تلك المهيات بحيث اذا وجدت كملت ذاتها بالتحصيل
يقال لها جنس ولمحصلها فصل اذا اخذ لا بشرط شيء ومادة وصورة اذا اخذتا بشرط لا شيء ويقال له
النوع اذا اخذ احدهما بشرط الآخر وان كانت هي كمالات للغير فهي عرض اذا اخذت بشرط لا شيء سواء
كانت موجودة في الخارج كما في الاعراض الانضمامية او لا كما في الاعراض الانتزاعية وعرضي اذا اخذت
لا بشرط شيء فحينئذ تكون محمولا عليه وبالجملة ان المهية المتحدة مع الاخرى اذا اخذت بشرط شيء كانت
عين الاخرى واذا اخذت بشرط لا شيء كانت مغايرة لها واذا اخذت لا بشرط شيء كانت محتملة للامرين
فثبت ان حقيقة الحمل المتعارف اتحاد المتغايرين بنحو يعني اذا اخذ احدهما بشرط لا شيء في نحو آخر يعني

فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر ايستلزم
صدق قولنا الخمسة زوج حاصله ان صدق القضية مطابقتها للمحكي عنه والمحكي عنه نفس الامر
بمعنى نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه الحكاية وهو يختلف باختلاف المحمول فانه
لا يفهم من زيد قائم الا ان زيدا في نفسه بحيث يثبت له القيام فوجود الموضوع والمحمول ونسبته
في نفس الامر بناء على ان وجود جميع المفهومات فيها لا يكفي لصدق القضية بل يجب ان يكون
عنه وجود الموضوع في نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود في نفسها بحيث ينتزع
الزوجية فلا يصدق قولنا الخمسة زوج والتفصيل يستدعي بسطا في الكلام وفي ما ذكرنا كفاية فتامل

اذا اخذ احدهما بشرط الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغايرا للموضوع على نحو من الوجود ومتحدا معه على
نحو آخر منه وههنا كلام طويل ليس هذا محل بيانه قال المصنف والمعتبر في صدق الحمل الخ حاصله ان المعتبر
في صدق الحمل المتعارف الحكاية عن الامر الواقعي الذي هو المحكي عنه وهو في الحمليات كون الموضوع بحيث
يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل فلا في حمل الذات والذاتيات
والوجود حيثية نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر آخر اذ قد عرفت ان مصداق الوجود ونفس الذات متقررة
لا لامر آخر يقوم بها انضماما او انتزاعا كما ظن الشارح القديم تبعا لصاحب الافق المبين ان المحكي عنه في
حمل الذات والذاتيات نفس الذات وفي حمل الوجود حيثية استنادها الى الجاعل اذ هذه الحيثية لا دخل لها
في مصداق الحمل كما عرفت وفي حمل لوازم الماهية ذات الموضوع مع حيثية زائدة لكن بلا اضافة وفي
حمل الاضافيات المقايسة الى امر آخر وفي حمل العدميات حيثية عدم معاجة لامر آخر وفي حمل الاوصاف
الانضمامية كالسواد والبياض مثلا قيام مبدء المحمول انضماما قوله حاصله ان صدق القضية الخ قد عرفت
ان مصداق الحمل والصحيح الحكاية عنه بالنسبة ويكون مبدء الانتزاع تلك النسبة وهذا المعنى قد يكون نفس تقرر
الموضوع بلا زيادة امر آخر انضمامي او انتزاعي والحمل الحاكي عنه حمل بالذات وقد يكون تقرر ذات الموضوع
بحيث يتصف بمبدء المحمول بان يكون منضما اليه ومنتزعا عنه سواء كان انتزاعه بمقايسة امر او لا
سواء كان سلبا لشيء آخر او لا وحينئذ للقضايا المدركة للمبادي العالية ايضا مصداق يكون مطابقة
بمطابقتها له دون العجائب في هذا المقام ما قال صاحب الافق المبين وكانك قد استشعرت ايضا ان
نسب العقود متحققة باسرها في القوى المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد
التخيل والارتسام فيهما على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك
لبراءتهما من الشرور والضلالات التي هي من غوايات الوهم وظلامات الهيولى فلا جناح عند العقل ان تجد

للنسبة الحقيقية من حيث ترتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم للنسبة العقدية من
حيث هي في ذهن ما سافل والواقع الذي به يقاس الصدق والكذب واياما كان فالصدق حال النسبة
العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابق بالكسر
والحق حالها بالقياس الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هي المطابق
بالفتح ثم قال واما النسب العقدية في الاذهان العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب الشامخة
والمرتفعة عن افق الزمان فامرها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والنفوس
النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق ونفسه
لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيقظ ما فيه اما اولا فلان القضايا المنطبعة
في العقول العالية لا تنسلخ من حقائقها بارتسامها فيها ومن شان سنخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب
حتى عرفوها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخزونة في العقول العالية واما ثانيا
فلانه قال سابقا ان نسب العقود باسرها متحققة في القوى المفارقة وشانها بالقياس الى الكواذب
مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا فعلى قول هذا القائل يلزم
صدق الكواذب فان صدق العقود يدور على مطابقة لمصداقه وجودا وعدما فالعقد الكاذب المرتسم
في الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه في الاذهان العالية فان قال ان نفس الامر
عبارة عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالادراك التصديقي اي العقود التي صدقتها العقول فتكون
النسبة المتحققة في العقول العالية متصفة بالصدق فتكون لها خارج تطابقه فتكون نفس الامر حقيقة
ذلك الخارج فيكون هذا نكولا عن القول بان نفس الامر هي النسب المتحققة في العقول واعترافا بان
نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثالثا فلان قولنا الله سبحانه موجود قضية صادقة متحققة في نفس الامر
ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة
في العقول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فتامل ولا تزل **قال** المصنف فثبوت زوجية الخمسة الخ
هذا جواب اشكال ربما يورد ويقال كل مفهوم سواء كان تصوريا او تصديقيا لتحقق في نفس الامر اذ ما من
مفهوم من المفهومات الا ويثبت له شيء كالمفهومية او كونه موجودا في ذهن من الاذهان واقله المعلومية
والشيئية وغيرها وثبوت الشيء للشيء فرع او مستلزم لثبوت المثبت له فاذا تصورنا زوجية الخمسة يلزم ثبوتها
لها في نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا في الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج في نفس الامر وتقرير الجواب
ظاهر من الشرح وما قال بعض تلامذة الشارح ان كل قضية فرضت فهي موجودة في المبادي العالية فمن

ولذا انكر المحقق الدوانی الفرعية وتشبث بالاستلزام وخير اللمعة بالمهرة حقق الفرعية باعتبار الفعلية والتقرر وجعلها من فروع الجعل البسيط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان فی مرتبة واحدة وكما ان الكلام فی هذا الوجوب كذلك فی الوجود والمتقدم يحتاج الى وجود آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وهو محال فان قيل هذا التسلسل فی الامور الاعتبارية يقال لا يصح كون شیٔ واحد موجودا بوجودات متعددة اصلا اذ تعدد الوجودات مستلزم لتعدد الموجودات قطعا وقد يقال لا يلزم الاستحالة الا اذا كان لشیٔ واحد وجودات متعددة فی ظرف واحد وعلى التقدير ان يكون لشیٔ واحد وجودات متعددة فی ظروف متعددة يجوز ان يكون لذلك الشیٔ وجودان احدهما خارجی والآخر ذهنی ويكون ثبوت الوجود الخارجی للشیٔ موقوفا على وجوده فی الذهن وثبوت وجوده فی الذهن لا يكون موقوفا على وجوده الخارجی حتى يلزم تقدم الشیٔ على نفسه بل يكون موقوفا على وجوده فی ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسلسل فی الوجودات وهی اعتبارية والتسلسل فی الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فان ظن انه يلزم حينئذ التسلسل فی الاذهان يقال الاذهان غير مرتبة فلا يلزم التسلسل فی الامور المرتبة ورد بان الحاصل فی الخارج مغاير للحاصل فی الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كان متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل فی ذهن مغاير للحاصل فی ذهن آخر بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية والقول بان ثبوت الشیٔ للشیٔ فرع ثبوت المثبت له انما يقتضی ان يكون ثبوت الشیٔ للشیٔ فرع ثبوت شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له فی النوع فثبوت الوجود الخارجی لا يكون فرعا الا لثبوت الشخص الخارجی والموجود الذهنی ليس عين الشخص الخارجی والاشتراك فی الحقيقة النوعية لا يستلزم كونه فرعا له وكذا ثبوت الوجود الذهنی لا يكون فرعا الا لثبوت هذا الشخص المثبت له لا للوجود فی ذهن آخر فرده انه ليس عين ذلك الشخص والتحقيق انه لا معنى لكون الماهية متصفة بالوجود فی ذهن من الاذهان لان قيام الوجود بالماهية واتصافها بالوجود على تقدير كون الوجود عارضا فی نفس الامر يوجد موجودة فی نفس الامر ولا يشك من له وجدان صحيح ان موجودية الماهية فی نفس الامر ليست عبارة عن كونها معروضة بحيثية ذهنية ولا مشروطة بحيثية ذهنية ولا منوطة بملاحظة الذهن اذ موجودية الماهيات ليست مرهونة على لحاظ اللاحظ والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود فی ذهن من الاذهان ليس الا فی مرتبة الحكاية والذهن ولا كلام فی هذا الاتصاف بل الكلام فی الاتصاف فی نفس الامر ومعنى الوجود الذی يتصف به الذهن الماهية فی مرتبة الحكاية قائم بالذهن لا بالماهية فافهم **قوله** ولذا انكر المحقق الدوانی الخ اعلم ان محصل كلام المحقق الدوانی ان الوجود واذ هو من الاوصاف الانتزاعية فليس فی الخارج الا الماهية ثم العقل يعتبر من تلك

ينتزع الوجود منها ويلحقها . ومصداقه هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة من ذات زيد
ويحكم بثبوتها له مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي
ان الذاتي مندمج في الذات وتقومها بخلاف العرضي فان الذات متقومة في نفسها ثم انها من حيث انها
متقومة مباينة لان يحكى عنها من حيث هي هي الوجود من دون ان يلاحظ عارض من عوارضها فالوجود
ليس ثبوته على مثابة ثبوت العوارض الاخر بل وجود الشيء نفس موجوديته وبالجملة ثبوت الشيء للشيء لا يجب
تاخره من ثبوته في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه اذ كان عين ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها
الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في
موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده وذلك الموضوع وقال ايضا فيها
فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
والجسم بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود
فان الوجود هو الموجودية هذه كلماته وقد تلخص منها ان نسبة الوجود الى المهية ليست كنسبة سائر الاعراض
فان تلك الاعراض تصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتاخر من وجود المهية هذا كلامه
وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرا زائدا عليها اصلا لا انضماما ولا انتزاعا
بل يكون حاله حال الذاتيات سواء بسواء فالقول بكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق حمله
ومطابق صدقه نفس الذات مع القول بكونه من العوارض الزائدة اللاحقة للمهية متهافت متناقض والاستناد
بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه قائل بكون الوجود من عوارض المهية ولا القول بكون الوجود
منتزعا عن نفس الذات غير قائمة بها انضماما او انتزاعا وبالجملة القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكون مصداقه
نفس المهية بلا زيادة حيثية اصلا مع القول بكونه عرضا في غاية السخافة لان العرض لابد وان يتاخر عن
موضوعه عقلا ولو تاخرا ذاتيا فقوله فلا جرم لا يتاخر عن وجود المهية عجيب جدا واعلم انه قال الصدر الشيرازي
المعاصر للمحقق الدواني ان المقدمة القائلة بان ثبوت الصفة للشيء موقوف على ثبوت المثبت له قاعدة
بديهية لا يستثني العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون معروض كل صفة هي المهية بشرط الوجود
ويلزم من ذلك امتناع عروض الوجود للمهيات في نفس الامر وتعقب عليه المحقق الدواني بان اتصاف
الشيء بالشيء يستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده عليه ومن العجب ان القائلين بالتقدم صرحوا بان

وتبعه المصنف ايضا وقال في الحاشية هو الحق فان الوجود من حيث هو عارض لبعد الامر الموجود فان مرتبة العارض اي عارض كان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات انتهى لا يذهب عليك ان الفرعية باعتبار التقرر اليغ منقوضة اما اولا فبثبوت الشي لنفسه وهو ثبوت الذاتيات للذات وان الماهية في اية مرتبة كانت ليست معراة عن ذاتها وذاتياتها فلا يتصور تقدمها على ثبوت نفسها وذاتياتها لها كما قال خير اللاحقة بالمهرة وفصله في الافق المبين من ان مطلق ثبوت شي لشي بما هو طبيعة ثبوت شي لشي على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته

اتصاف المهية بالوجوب متقدم على اتصافها بالوجود وسموا ذلك بالوجوب السابق وان اتصاف المهية بالامكان متقدم على وجودها بمراتب وهل هذا الا تناقض وانت تعلم ان القدر الضروري هو ان موضوع الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا لصدقت السالبة التي هي نقيضها ضرورة ان المعدوم لا يتحد مع شي من الاشياء واما تقدم وجود الموضوع على اتحاده مع المحمول او اتصافه بمبدء المحمول فلم اذ لا تقتضيه ضرورة ولا برهان كيف وقد يكون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق عليه وسيجي تحقيق ما هو الحق في هذا المقام فانتظره **قوله** فان الوجود الخ لا ريب ان مرتبة العارض اي عارض كان متاخرة عن مرتبة المعروض لو تاخرا بالذات لكن الوجود على تقدير القول بالجعل البسيط لا يمكن ان يكون من عوارض المهية والا يكون جعل المهية عبارة عن جعلها متصفة بالوجود في الواقع فمرتبة التقرر عند اصحاب الجعل البسيط عبارة عن مرتبة المحكي عنه للوجود وهي نفس المهية بما هي هي في العين او الذهن لا ان لنفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر وهي متقدمة والاخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة وان للمهية تقررا اولا ثم يلحقها الوجود في مرتبة متاخرة فان الوجود ليس عارضا لها لاحقا لها في نفس الامر اصلا في مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود وتقدم المحكي عنه على الحكاية الذهنية كما ان للانسانية مفهوم مصدري منتزع ماخوذة عن نفس ذات الانسان المتحققة في نفس الامر ولا تحقق لها في نفس الامر وهي ليست لاحقة لها في نفس الامر في مرتبة من المراتب ومعنى تاخر الانسانية من ذات الانسان ان الانسانية مفهوم ذهني منتزع ماخوذ عن ذات الانسان وحكايةٌ عنها متاخرة عنها تاخر الحكاية عن المحكي عنه وهذا الذي ذكرنا هو مبنى القول بالجعل البسيط وعلى هذا لا يمكن ان يكون الوجود من عوارض المهية اصلا كما زعمه المعترض اتباعا لصاحب الافق المبين فان مع القول بان الوجود ليس من عوارض المهية اصلا بل هو معنى منتزع عن نفس المهية يزعم كون الوجود من عوارض المهية **قوله** اما اولا فبثبوت الشي الخ اعلم انه قد تقرر ان ليس في نفس الامر الا نفس المهية الوحدانية التي هي نفسها بلا امر زائد عليها مصداق للذاتيات وللوجود وهي اثر الجعل البسيط لكن ان للمهية في اية مرتبة فرضت ليست معراة عن ذاتها وذاتياتها

واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فربما يكون ايضاً هذه الشاكلة اى على الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوته كما فى ثبوت الوجود للماهية

كانت المهية فى اية مرتبة فرضت ليست معراة عن كونها مصداقاً للوجود فلا فرق بين ثبوت الذاتيات للذات وبين ثبوت الوجود لها اصلاً وكما ان للوجود مفهوماً انتزاعياً ومصداقاً واقعياً كك للذاتيات مفاهيم انتزاعية ومصداق واقعى وكما ان للوجود نحوين من التقرر الاول تقرر مصداقه الذى هو نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع كك للذاتيات تقرران الاول تقرر مصداقها الذى هى نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول للوجود والذاتيات هو تقرر نفس المهية والتقرر الثانى للوجود والذاتيات بعد الانتزاع انما هو فى الذهن فالتقرر الاول للوجود والذاتيات عين المهية بلا زيادة امر عليها اصلاً والتقرر الثانى لها فرع لوجود مصاديقها وبالجملة لا فرق بين الوجود والذاتيات فما يشعر به كلام الشارح من الفرق بينهما سخيف جداً واما قال صاحب الافق المبين ان المهية لم تصدر من الجاعل لم تحمل عليها شئ ما اصلاً فاذا صدرت صدق انها هى او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هى صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما يلحظ من حيث هى صدرت اى لحاظ تلك الحيثية لا لحاظها من حيث هى نفسها ولكن حين ما صدرت ومحصله لا يزيد على ان صدق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس متوقفاً على صدورها عن الجاعل وصدق حمل الوجود عليها متوقف عليه فليس لشئ لانه ان اريد بحمل المهية وذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقهما فلا ريب ان مصداق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس بمتوقف على الانتزاع لكن مصداق حمل الوجود على المهية ايضاً ليس بمتوقف على الانتزاع اذ ليس فى الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية المتقررة وان اريد ان حكاية الذهن بحمل المهية وذاتياتها عليها ليس بمتوقف على لحاظ الذهن معنى صدور المهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن ما لم يلحظ ان المهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بانها موجودة فيلاحظ الذهن اولاً صدورها عن الجاعل ثم يحكم بانها موجودة بخلاف حمل المهية وذاتياتها عليها فالذهن انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارناً للحكم بانها هى او ذاتياتها فهذا ايضاً باطل قطعاً اذ كثيراً ما يحكم بكون المهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل وبالجملة كل ما ذكره فى الفرق بينهما ليس بسديد لا ينبغى ان يصغى اليه **قوله** كما فى ثبوت الوجود للمهية الخ اعلم ان الوجود قد يطلق على المعنى المصدرى الانتزاعى الموجود فى الذهن فى مرتبة الحكاية وقد يطلق على مصداقه ومنشاء انتزاعه فان كان المراد بفرعية الوجود بالقياس الى تقرر المثبت له ان مفهومه الانتزاعى الحاصل فى الذهن

لعدالانتزاع فرع لتقرر المثبت له فهو حق لكن ثبوت مفاهيم الذاتيات للذات الغير متفرع على تقرر المثبت له اذ حال الوجود بالقياس الى المهية بعينه حال الانسانية والحيوانية بالقياس الى الانسان والحيوان كما عرفت وان كان المراد لفرعية الوجود للتقرر ان ثبوت الوجود مع قطع النظر عن كان العقل واستيازه فرع لتقرر المثبت له فهو بطل لانه بهذا الاعتبار ليس متأخرا عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار عين الذات فلا فرعية اصلا ومن العجائب ما قال في بعض حواشي الافق المبين ان كون المعنى المصدري الانتزاعي للوجود متأخرا عن مرتبة نفس الذات لا ينافي كون مفهوم المحمول هو الموجود متحققا في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدري الانتزاعي الذي هو الانسانية والحيوانية متأخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحمول الذي هو الانسان والحيوان محفوظ في مرتبة المهية من حيث هي هي لان العقل يحكم ان الانسانية المنتزعة متأخرة ليس مطابقها او ما ينتزع هي منه الا نفس ذات الانسان وبالجملة مهما كان مطابق المعنى المصدري المنتزع نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحمول المأخوذ من ذلك المعنى متحققا مع في مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة لكن يكون منتزعا اخيرا لم يكن منتزعا من الذات بذاته وهذا الكلام لا يدرى محصله لان الموجود قد يعنى به المفهوم المشتق وقد يعنى به المحكي عنه كل المفهوم المشتق وكذا الوجود قد يعنى به المعنى المصدري وقد يعنى به منشاء انتزاعه فان اريد بالوجود والموجود المحكي عنه لهما فمصداقهما نفس الذات بلا زيادة امر عليها فلا شيء من الوجود والموجود بمتأخر عن نفس الذات وان اريد بالوجود والموجود مفهومهما الانتزاعيان فلا متأخران عن نفس الذات فلا وجه للفرق بينهما اصلا ثم انه قال في موضع من القبسات ان الحكم بتأكد امكانه الذاتي صدق سلب تقرره ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي بعينه متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع من تلقاء الجاعل وان حقيقة تلك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض لفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لا متعلقات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان يصح بتأثير الجاعل هذا كلامه وهو صريح في ان التقرر من عوارض المهية الزائدة المتأخرة عن مرتبة المهية بما هي هي في نفس الامر لتأخر العارض عن ذات المعروض فيبطل

وكذلك القول في لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فثبوتها للماهية مترتب على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اي حيث يحتاج الثبوت الى لحوق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزع عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض ولوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص الحاشيتين على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوته جميعا وان كان من حيث مطلق ثبوت الشئ للشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها

واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى
كلامه مع حذف لبعضه في الافق حق التفقه

اقال في الافق المبين وحقق بنفسه **قوله** بناء على الحق الخ اعلم ان في لوازم المهية مسلكين الاول ان اللوازم ليست معلولة لذوات ملزوماتها بل هي مجعولة بعين جعل المهية فالجاعل انما جعل المهية المكتنفة بلوازمها فهناك جعل واحد متعلق بالمهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها الانتزاعية نسب هذا الجعل اليها اولا والى صفاتها ثانيا ولوازم المهية من هذا القبيل والثاني مسلك صاحب الافق المبين ومن تبعه من ان لوازم المهية معلولة للمهية المتجوهرة فثبوتها للمهية موقوف على فعلية المهية ومعلول لها ولا يخفى ان لوازم المهية امور انتزاعية ولا يشك من له فهم سليم ان الامور الانتزاعية لا تقرر لها في الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لها تقرر في الذهن بعد الانتزاع عن مناشي انتزاعها فاما ان يكون معنى معلوليتها التي هي مناشيها انها بحسب وجودها الذهني معلولة لمناشيها فيلزم ان يكون كل ما الذات المتجوهرة منشأ الانتزاعه معلولا لها فيكون الوجود المصدري ايضا معلولا للذات المتجوهرة مع انه ينفي العلية هناك فما بال لا ينفي العلية ههنا واما ان يكون معنى معلوليتها لها انها بحسب تقررها بمناشي انتزاعها معلولات لها فهذا فاسد اذ هذا النحو من تقررها هو تقرر ذوات الملزومات وسيجئ تحقيق الكلام في هذا المرام بالبسط وجه ان شاء الله تعالى **قوله** كما هو في ثبوت الذاتيات الخ قد عرفت انه لا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الباب اصلا فكما ان ثبوت الذاتيات للذات فرع لتقرر الذات كذلك ثبوت الوجود للمهية فرع لتقرر الذات لان الوجود حكاية عن نفس الذات المتقررة بلا زيادة امر عليها اصلا بل التفرع على التقرر بعينه التفرع على الموجودية وصاحب الافق المبين مع القول بان مصداق الوجود نفس المهية بلا امر زائد عليها ظن ان الوجود من العوارض اللاحقة فوقع في الغلط واوقع الناس في الغلط **قوله** واما من لم يؤمن بالجعل البسيط الخ قال الشارح القديم من لم

يومن بالجعل البسيط يمكن ان يتشبث بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر
عنده في مرتبة واحدة بما ذكره ان طبيعة الربط الايجابي يقتضي تقدم الموصوف بالذات
وان كان بحسب خصوص الطرفين قد لا تحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود للمهية فان
فعلى هذا يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود ايضا بناء على تساوقهما في مرتبة واحدة قلت انا
من الفرعية بالقياس الى ما مع الشيء الفرعية بالقياس اليه ايضا واعترض عليه بان منكري الجعل
البسيط لا يقولون بفرعية للتقرر الا انهم لا يقولون بالتقرر بل لان التقرر عندهم فرع الربط الا
لانه المجعول حقيقة عندهم والتقرر تابعة له فلا يمكن لهم القول بفرعية للتقرر على الاطلاق وتحقيق
المقام وتفصيله انه ليس في نفس الامر الا نفس المهية وليس في نفس الامر شيئان المهية والوجود
حتى يكون احدهما معروضا والآخر عارضا ويكون المهية في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود ضرورة
ان هذا موقوف على كون الوجود عارضا لها متحققا في نفس الامر ليس الا نفس المهية فهي المسماة
بالفعلية والتقرر والوجود وليس الا المفهوم المنتزع عن نفس المهية الموجودة بعد الانتزاع في مرتبة
الحكاية الذهنية ولا تحقق له في مرتبة المحكي عنه وبالجملة مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة المحكي عنه للوجود
لا ان لنفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر والآخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة
وان المهية يتقرر اولا ثم يلحقها الوجود في مرتبة متاخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود تقدم
المحكي عنه على الحكاية وهذا هو مبنى القول بالجعل البسيط واما اصحاب الجعل المؤلف فلما كان الوجود
عندهم زائدا على المهية في نفس الامر عارضا لها وكان التقرر عبارة عن نفس المهية ولم يكن
نفس المهية مصداقا للوجود كان عندهم للمهية في نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم يكن
مرتبة الوجود متاخرة عن مرتبة التقرر بل يكون مرتبة التقرر تابعة لكون المهية موجودة في حكم
الجعل فلا يصح الحكم بعرى الذات عن الوجود في مرتبة التقرر على مذهبهم ايضا وسلب الوجود
عن المهية وان صح على مذهبهم لكن لا يصح القول بعروض الوجود لها في مرتبة متاخرة ضرورة ان
اثر الجعل عندهم لحوق الوجود للمهية والمهية تابعة لهذا اللحوق والترويض في المجعولية وان كان هذا
خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية لان لحوق شيء للشيء فرع تقرر الملحوق ومن العجائب ان صاحب الافق
المبين مع القول بالجعل البسيط والتصريح بان الوجود ليس امر القوم بالمهية انما هو انتزاعا وان
نسبته الى المهية نسبة الانسانية الى الانسان قد عد الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ عن المهية
وزعم ان الذات معرى عنها في مرتبة التقرر ويصح سلبها عن المهية من حيث هي هي وهل هذا الا تهافت

فانہ من الضرورۃ ان ما ہو مقتضی المطلق یجب ان یکون متحققا فی الخاص وانہ لا یکون الخاص من حیث ہو خاص مالعامن تحقق مقتضی المطلق بما ہو مطلق والالزم اجتماع المتخالفین فالفرعیۃ لو کانت مقتضی بطبیعۃ الربط الایجابی یجب ان تکون متحققۃ فی ربط الذاتیات بالذات وظاہر انہا لیست بمتحققۃ لا بما ہو ربط ولا بخصوصیۃ حاشیتیہ ولو لم یلزم تحقق المقتضی للمطلق فی الخاص فما وجہ العدول عن المشہور فانہ یمکن ان یقال ان مقتضی الربط الایجابی بما ہو ربط ایجابی الفرعیۃ بالنسبۃ الی الثبوت وان لم تکن متحققۃ فی ثبوت الوجود للشئ بالنظر الی خصوصیۃ الحاشیتین وایضا لقول بالجعل البسیط لا یقتضی ان یکون لطبیعۃ الربط الایجابی فرعا للتقرر فی نفس الامر ل انما یقتضی فرعیۃ خصوصیۃ ربط الوجود وتوابعہ للتقرر فالقول بان فرعیۃ مطلق الثبوت بالنسبۃ الی التقرر من فروع الجعل البسیط لیس کما ینبغی

قولہ فانہ من الضرورۃ الخ اعترض علیہ بعض الاعلام بان مقتضی المطلق قد یتخلف عن الخاص کیف ومقتضی مطلق البسیط الکرویۃ وقد منعہ خصوص الارضیۃ ومقتضی احد النقیضین الوجوب وخصوصیۃ الامکان ثم اجاب عنہ بان الاقتضاء علی نحوین احدہما اقتضاءہ بنفسہ لا اعتبار دائما اقتضاءاً تاما کاقتضاء الاربعۃ للزوجیۃ ومقتضی المطلق بہذا الوجہ لا یتخلف عن الخاص البتہ وثانیہما اقتضاءہ بما ہو ہو لو خلی مع طبعہ ومقتضی المطلق بہذا الوجہ یمکن تخلفہ عن الخاص لانہ فی الحقیقۃ لیس مقتضیا بل لم یعتبر اعتبارہ الا کاقتضاء البسیط للکرویۃ فانہ انما یقتضیہا بشرط عدم المانع واقتضاء احد النقیضین للوجوب مشروط بعدم خصوصیۃ مہیۃ ولذا لا یحمل احد النقیضین علی النقیض الخاص حمل المقول بعلی وہو المطلق الذی کلامنا فیہ ولعل مراد صاحب الافق المبین المقتضی بالوجہ الثانی فلا یرد ایراد الشارح ولعل الحق ان الخاص من حیث ہو خاص لا یمنع مقتضی المطلق والا یرجع الی القول بفرعیۃ المطلق للشئ ومعلولیتہ من دون ان یکون الخاص متفرعا علیہ ومعلولا لہ وہذا باطل قطعا لان الخاص ہو المطلق مع قید ما فکیف یتصور ان لا یکون متوقفا ومتفرعا علی ما یتوقف المطلق علیہ فلو کانت الفرعیۃ مقتضی مطلق ثبوت شئ لشئ ای طبیعۃ الربط الایجابی مطلقا فلا بد من تحققہا فی ربط الذاتیات بالذاتیات ایضا والی ہذا یرجع ما قال بعض الاعلام قد ان الفرعیۃ عین المعلولیۃ ولا یتعقل کون المطلق معلولا دون الخاص ومن ثمہ تراہم یقولون ان امکان العام مستلزم لامکان الخاص فافہم

ولعلك تتفطن ان قوله امامن لم يومن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية وتقنع بالاستلزام مطلقا وان كان حقا في نفس الامر لكنه لاتيم على تجويز هذا البحران ماهو مقتضى مطلق السر لايجوز ان لايكون متحققا في الخاص بالنظر الى خصوصية حاشيته فليس الحق الا الاستلزام والتخصيص بماعدا الذاتيات على القول بالفرعية بالنظر الى التقرر وبماعدا الوجود والضاعلى الفرعية بالنسبة الى الوجود

قوله فليس الحق الا الاستلزام الخ تحقيق المقام بحيث يميط عنه غواشي الاوهام على ما حققنا في تعاليقنا على حواشي شرح الرسالة القطبية ان قولهم ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول ان ثبوت شئ لشئ في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في اي ظرف كان والثاني ان ثبوت شئ لشئ في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين الاول ان الحكاية بثبوت شئ لشئ يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق الحكاية بثبوت شئ لشئ يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى الاول من هذين المعنيين فهو حق اذلاريب في ان الحكاية بثبوت شئ لشئ ولو بثبوت الوجود لشئ انه ثبوت ذاتياته له او ثبوت صفة اخرى له لايمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع لانه لايمكن ان يصدق الحكاية بثبوت شئ بما هو معدوم محض وهذا بديهي ولايلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود ولاتقدمه على الذاتيات ولاتقدمه على نفس ذلك الشئ اذ الحكاية بثبوت الشئ للشئ انما يمكن اذا كان ذلك الشئ موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشئ له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها كاذبة حين ارتفاع الموضوع والسر في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه والمحكي عنه وهو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة اومن حيث انضمام وصف اليها او حيثية اخرى لاحقة للذات المتقررة وان اريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات وثبوت الوجود لها ليست بمتوقفة بحسب المصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان مثلا فرعا على وجوده ضرورة انه ليس في مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل يحللها في الملاحظة الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحته فيما يكون المحمول فيه صفة منضمة الى المحمول او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موصوفها بعد تحققه واما فيما وراء ذلك فكلا واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصحيح اذلاشك ان ثبوت شئ لشئ اي انضمامه اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولاينتقض بثبوت الوجود والذاتيات للشئ اذ ليس هناك ثبوت شئ لشئ في الواقع بل هناك نفس الذات فالحق الاحق بالاتباع

واما ثانيا فثبوت اللواحق المتقدمة على التقرر والوجود كالامكان
عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا لا كسر مادة التنقض

ان الحكاية بثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم ثبوت المثبت له بهذا المعنى المصدري الانتزاعي بل ارادوا به مصداقه اعني نفس ذات المثبت له هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من الله العزيز العلام قوله والقول ان الامكان الخ التحقيق ان الامكان عبارة عن سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر واللاوجود سلبا بسيطا ولا ريب ان السلب البسيط من حيث هو كذلك ليس له ثبوت اصلا فلا يكون شئ من الاشياء متصفا بالامكان بهذا المعنى مطلقا وان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول فقد يكون صدق الحكاية بالامكان بمطابقتها لنفس الامر وقد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لما في الذهن فظرف الاتصاف بالامكان بهذا المعنى ظرف مصداق هذه القضايا فاذا قيل مثلا الانسان ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللاتقرر واللاوجود في نفس الامر كان ظرف الاتصاف به نفس الامر واذا قيل زيد ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللاتقرر واللاوجود في الخارج كان ظرف الاتصاف به هو الخارج واذا قيل الموضوعية والمحمولية ممكنة كان معناه انها ليست بضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود في الذهن فظرف الاتصاف به هو الذهن وبالجملة ان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول يكون هذا المفهوم عارضا ومعروضه يكون متصفا به البتة ولو اتصافا انتزاعيا فظرف الاتصاف به هو ظرف نشائه وما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان الامكان من المعقولات الثانية والموصوف به انما هو الامر الذهني لا الخارج فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي ليس بشئ لان الامكان ليس من المعقولات الثانية التي يشترط لعروضها خصوص الوجود الذهني اذ الامور الموجودة في الخارج ممكنة فيه قطعا والا لزم وجوبها او امتناعها والتفوه به سفسطة واعلم انه قال صاحب الافق المبين الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية والانفصال المعتبر فيها انما هو بحسب الذهن فكل شئ من الاشياء فهو في لحاظ العقل اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع امكان الشئ هو ممكنية لا به ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في نفسك ان من المعلوم بالضرورة انه لو لم يكن في التقرر عقل وعاقل وذهن وذاهن كانت المفهومات في حدود ذواتها متصفة بهذه الصفات قبل ذلك فهذا هو حصحصة الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في نفسها

فانه انما يجري في الامكان خاصة ولا يجري في غيره كالاحتياج والوجوب بالغير وغيره

باعتبار التقرر وبالقياس الى الوجود وهي متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف
بها المهية من حيث هي هي لا المهية من حيث هي متقررة بالفعل متصفة باحد الوجودين فاذن مهية
الامكان حال بطلانها وعدمها متصفة بالامكان من حيث هي هي لا بشرط بطلانها وعدمها والامكان
متأخر عن مفهوم المهية ومفهوم التجوهر والوجود ولا عن تجوهر المهية واتصافها بالوجود والمعنى
هناك ان العقل يجدها في حد نفسها بحيث متى وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شانها ان يحكم عليها
بالامكان لا انها في العدم كذلك ولا انها اذا تقررت في الاعيان يكون لها هناك وصف ذلك حال
الوجود من السابق واللاحق وبالجملة سائر العوارض العقلية هذا كلامه ولا يخفى ان قوله وهي متصفة
بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان نص على ان ظرف اتصاف الاشياء بتلك المفهومات
قد يكون هو الخارج وقد يكون هو الذهن فالصحيح عد هذه المفهومات من العوارض العقلية التي ظرف
الاتصاف بها خصوص ظرف الذهن واما قوله فالموصوف بها الى قوله واتصافها بالوجود فمما يقضي منه
العجب اذ لا معنى لاتصاف المهية حال البطلان بصفة اذ المهية حال البطلان لا شيء محض فكيف تكون
متصفة بصفة بل الحق ان المهية حال البطلان ممكنة اي ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية
اللاتقرر واللاوجود نسبة سلبية لا انها حال البطلان موصوفة بالامكان وما ذكره من الاتصاف فمعناه
ان وجدان العقل المهية في حد نفسها بحيث متى وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شانها ان يحكم
العقل عليها بالامكان لا مدخل له في كون المهية ممكنة بل معنى كونها ممكنة هو انها ليست في حد نفسها ضرورية
التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود سواء وجدها العقل كما ولا يجدها ثم ما ذكره من معنى
الاتصاف انما هو في مرتبة الحكاية والكلام في مرتبة المصداق فان المراد بظرف الاتصاف هو ظرف
مصداق الاتصاف فافهم ولا تزل قوله والوجوب بالغير لا اشكال في الاتصاف بالوجوب اللاحق انما
الكلام في الاتصاف بالوجوب السابق لانه متقدم على تقرر الممكن ووجوده مع انه لا معنى لتقدم الصفة
على تقرر موصوفها واذ لا مهية قبل الجعل والتقرر فكيف يحكم باتصاف المهية بالوجوب ثم تقررها و
صدورها من الجاعل مع انه لا مهية قبل الجعل والتقرر فان قيل سبق الوجوب على التقرر والوجود
ليس زمانيا انما هو بالذات فيقال لا معنى لسبق الانتزاعيات على مناشيها واجاب عنه صاحب الافق
المبين حيث قال الم يستبن فيما قد استبان لك ان في الصفات العينية بالقياس الى موصوفاتها ما
يتقدم على الموصوف باحد الاعتبارات وذلك في الصورة بالقياس الى الهيولى فانها من حيث انها

صورة شخصية حالة في الهيولى ومن حيث انها صورة ما متقدمة عليها ... كذلك
لكن من المستبين لديك ان في الصفات العقلية ما على تلك الشاكلة كالوجوب وقد علمت انه
ليس هو الصدورة من وجه فوجوب كل مهية من حيث هو تاكد الفعلية والوجود وصف يعرض المهية
في لحاظ العقل ويتاخر عنها تاخرا المهية ومن حيث هو يستند هو والمهية الى العلة الجاعلية اثرا للجاعل
ويتقدم على المهية في الترتب عليه والصدور عنه لست اعني بذلك ان هناك اثرين صادرين بل
اعني هناك صادرا واحدا يجد عند الجاعل فيه العقل انه مهية ما كالانسان مثلا وانه ممكن بما ذلك من حيث
ليس بجوهر ذاته بذاته ضرورة التذوت واللاتذوت فضلا عن ضرورة الوجود واللاوجود بل هو ذات ما جائز
الفعلية والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلك من حيث يجب فعلية وجوده
في نفس الامر ويحكم انه يستند الى الجاعل الموجب من حيث نفس ذاته بما هو هو ومن حيث يجب فعلية
لا بالوصف بطباع الامكان على ما قد ارتكز في بصيرتك وانه بما هو واجب التجوهر في نفس الامر اسبق
في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو وبما هو واجب وجوده في نفس الامر اسبق
في الاستناد اليه منه بحسب ما هو موجود فالمهية بعد لحاظ الاعتبارات وتفصيلها وتميز بعضها عن بعض يحكم
عليها عند العقل بانها اولا واجبة التجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم هي صادرة بنفسها منه فواجبة
الوجود من تلقائه موجودة من جنبته كالهيولى متصورة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاء المبدء
الجاعل فمتقررة الذات من جوده فمتصورة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من افاضته والفرق
ان الهيولى والصورة متباينتا الذاتين بحسب نفس الامر والوجوب ليس هو شيئا مباين الذات
للمهية بل هو احد اعتبارات المهية المجعولة في لحاظ العقل واحد عوارضها العقلية والامكان الذي يشبه
المادة ومن متمماتها من وجه وان كان متقدما في قضاء العقل على استناد المهية ووجوبها الى الجاعل
لكنه ليس يستند الى الجاعل بل هو ليسية ضرورة الفعلية والبطلان بحسب نفس المهية فاذن الوا[جب]
بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلول المجعول وتقدمه في المعلولية على سائر المراتب التي هي
المجعول في لحاظ العقل ولا يلزم من ذلك ان لا يتقدم عليه معروضه في العقل من حيث هو معروضه بحسب
الحصول في العقل بالفعل كالمعلول من حيث الحصول بالفعل في لحاظ العقل وذلك هو خير الموصوفية
والمعروضية يتقدم لا محالة على نفس المهية المتقررة هناك على واجبية ومن حيث الاستناد الى الجاعل
بحسب نفس الامر يتقدم واجبية على نفس المهية المتقررة من جود الجاعل في نفس الامر وفي هذا
الكلام انظار منها ان قياس الصفات الانتزاعية على الصفات العينية قياس مع الفارق فيحوية

والقول بانها من المعقولات الثانية ممنوع لست احصله فانا نعلم بالضرورة ان ظرف عروض الامكان والاحتياج ونحوهما انما هو نفس الامر فان الممكن ممكن ومحتاج الا وان لم يوجد في الذهن فالذهن ليس ظرفا ولا شرطا للعروض فهذه المفهومات عند العقل في بادي النظر ان يكون للصفات العينية تقدم تحققها على موصوفاتها الشخصية تكون متاخرة عن موصوفاتها بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس لها في نفس الامر وراء وجود موصوفاتها فلا معنى لتقدمها على موصوفاتها ومنها ان الوجوب عبارة عن التاكد والوجود فيكون متاخرا عن الماهية والوجود قطعا فلا يجوز تكون الوجوب متقدما على الماهية باعتبار اصلا والا يلزم انفكاك الوجوب عن كونه تاكدا حقيقة والوجود ومنها انه قد سلم ان هناك اثرا صادرا عن الجاعل فذلك الاثر لا واحد ان كان نفس الماهية كان الوجوب منتزعا عنها صادر بعد صدور الماهية وما بالذات اسبق مما هو بالعرض فيكون نفس الماهية سابقا في الاستناد الى الجاعل منها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون الماهية منتزعة عن الوجوب والمفروض خلافه ظاهرة ثم ان قوله بما هو واجب التجوهر في نفس الامر سبق في الاستناد الى الجاعل من حيث جوهر ذاته سخيف وبالجملة كلامه في غاية الركاكة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض وليس هذا اشهد بيانه قوله والقول بانها من المعقولات الثانية الخ اعلم انهم قد عدوا الوجود وغيرها من المعقولات الثانية وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف ان القضايا بها كلها ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلامه في بعض حواشيه لعل نظره الى ظرف الاتصاف هو الذهن في جميعها وان لم يكن لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولذا قال في حاشية الحاشية بحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا للعروض والثاني ان يكون الذهني شرطا للعروض وهو موضوع المنطق فان كان المعتبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط ظرفا له من غير ان يكون للوصف تاصل في العين ولا فيه خصوص حال انسب هنا بتاصله فالقضايا المنعقدة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية ومن الا حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية التي عن الامر الذهني والقضايا المحكوم فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من المعقولات التي بالمعنى الاعم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعا وقد تكون حاكية عن الحقائق النفس الامرية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فتكون تلك

قمنه ای من الثبوت او من الشئ والظاهر هو الاول ما ثبت مصدریة اوموصولة لامر ذهنی محقق وهی ای القضیة التی حکم فیها بهذا الثبوت الذهنیة ومطابقها خصوص الموضوع ووجوده الذهنی المحقق او لامر ذهنی مقدر لا یتوهم ان المراد بالمقدر ما فرض وجوده بل المراد منه ما هو اعم من المحقق وهی الحقیقیة الذهنیة ومطابقها خصوص الموضوع ووجوده الذهنی سواء کان محققا او مقدرا او امر خارجی محقق وهی الخارجیة الا الاتصاف بالوجود وبما فی مرتبته فظرف الخلو والاطلاق هو الواقع وظرف العوارض هو الوجود راعیا جانب الاطلاق جعلنا ظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق وهو نفس الامر وان راعینا جانب العروض فظرف هذا الاتصاف هو هذا الوجود وهو اولی اذ الاتصاف حقیقة هو العروض ولان صح علی تسمیة هذا الاتصاف ذهنیا وجعل امثال هذه الصفات من المعقولات الثانیة مع رعایة الشرط المذکور فلا مشاحة فیه ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجی خارجیا بناء علی ان الوجود اللازم لاتصافها وجود خارجی لم یکن بعیدا ایضا وبالجملة کون الشئ ظرفا للاتصاف لیس امرا واقعیا بل یرجع اخرا الامر الی الاصطلاح والامر فیه سهل بعد ما تیقنت ان جمیع الاتصافات الغیر المخترعة سوی ما اشترط بخصوص الوجود الذهنی کالاتصاف بالموضوعیة والمحمولیة متحققة فی الواقع وان لم یعتبرها العقل وانما یتوقف علی وجود الموصوف بل یستلزمه والتوقف ان کان ففی خصوص بعض المواد هذا کلامه ولعل هذا غایة ما یمکن ان یقال فی هذا المقام قوله خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهنی الخ اعلم انه یظهر من کلام المحقق الطوسی فی بعض رسائله ان المطابق فی العقود الذهنیة هو العقل الفعال وقال وبه یکون الجزم العقل وقد اورد علیه المحقق الدوانی بانه لا یلزم لزوم المغایرة بین المطابق والمطابق بالذات ثم اثبت ثم قال وتفصیله ان النسبة الذهنیة من حیث انها موجودة لا من حیث خصوص کونها العقل مطابق للنسبة من حیث خصوص وجودها فی الذهن فتحققها مع قطع النظر عن خصوصیة اللاحظ هو الوجود فی نفس الامر ان کان ذلک التحقق الوجود فی الذهن وفی خصوص هذا اللاحظ فالوجود الذهنی لیصدق علیه الجزء فی نفس الامر وهذا هو المراد والقول ان المعتبر فی صحة الحکم مطلقا هو المطابقة لما فی نفس الامر لا لما فی الذهن من حیث انه فی الذهن والا لزم صدق الکواذب ومن اطلق الخارج فی مطابق النسبة فلعله اراد عن اسم وله من حیث الذهن وخصوص اللاحظ الذهنی فلا یرد ما توهم ان التغایر بین الحکایة والمحکی عنه ضروری ولو کان المصداق امرا ذهنیا یلزم اتحاد الحکایة والمحکی عنه وذلک لان النسبة المرتسمة فی الذهن لها اعتباران احدهما وجودها فی

سواء كان مبدأ المحمول من الامور العينية او من الامور المنتزعة عن الموضوع على ما هو عليه في الاعيان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او مقدر وقد عرفت المراد من المقدر فلا تغفل وهي الحقيقية الخارجية ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او المقدر او مطلقا اي سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او عينيا كذلك وهي الحقيقية على الاطلاق لا يتوهم ان لفظ على الاطلاق داخل في الاسم بل المراد ان كلما يطلق لفظ الحقيقية في عرفهم مطلقا بلا تقييد بالذهنية والخارجية يراد به هذا المعنى كالقضايا الهندسية والحسابية فانها لا يلاحظ فيها الى نحو تحقق الموضوع بل يكون الحكم فيها ان كل ما اتصف بالوصف العنواني على تقدير وجوده في الخارج او الذهن فهو متصف بالمحمول على ذلك التقدير

في ملاحظة الذهن واعتباره والثاني وجودها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ والاعتبار وبهذا الاعتبار هي مصداق الحكم الذي اعتبره العقل وبالجملة يكفي المغايرة الاعتبارية بين الحكاية والمحكي عنه ولا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا بالذات للوجود الذهني وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال النسبة الموجودة في الذهن ربما تكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحققها في نفسها لوجودها في الذهن اليست النسبة مهما وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعمل اوجبه سواء استعداد النفس والانغماس في ادناس الطبيعة او تحققها في نفسها الا باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجود الا باعتبار خصوص اللحاظ التعمل وعلى الثاني كان لها تحقق لا من جهة التعمل ومع عزل النظر عن خصوصية اللحاظ وهذا هو الوجود في نفس الامر والملحوظ مطلق تحقق الشيء في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان مقتضى خارج عن هذا النظر اوجب ان يكون ذلك التحقق بالوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناطه الخصوصية **قوله** سواء كان مبدأ المحمول الخ اعلم ان الحكم في الخارجية انما هو بتقرر الموضوع ووجوده في الخارج وانه والمحمول شيء واحد في الخارج بالذات او بالعرض ولا يجب فيها ان يكون مبدأ المحمول موجودا في الخارج بل يكفي صحة انتزاعه عن الموضوع كما صرح به في الافق المبين حيث قال مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده في الاعيان وانه والمحمول في الخارج شيء واحد بالذات او بالعرض سواء كان يتطابق الذهن والخارج في حاشيتي الاتصاف كما في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحمولات او باللحاق مفهومات منتزعة عن الموضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الالحاق كما في النسب والاضافات

المنتزعة عن الموجودات العينية قال المصنف وهي الحقيقية الخ قال الشيخ في منطق الشفاء ان حقيقة الايجاب
هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له فكل موضوع لايجاب
فهو موجود اما في الاعيان او في الذهن فانه اذا قال قائل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه ليس معنى
ذلك ان عشرين قاعدة من المعدوم يوجد لها في حال عدمها انها كذا فان لم يوجد كيف يوجد لها شيء اذ
الذهن يحكم على الاشياء بالايجاب على انها في انفسها وجودها يوجد له المحمول او انها في الذهن موجودة
لا من حيث هي في الذهن فقط بل على انها اذا وجدت وجد له المحمول هذا كلامه وهذا صريح في ان الشيخ
اعتبر في القضية الموجبة وجود ذات الموضوع بحيث يتناول ما في الذهن وما في الخارج محققا كان او
مقدرا والمتاخرون اطلقوها على ثلثة معان حيث قالوا لابد في الموجبة من وجود الموضوع محققا
فان كان في الخارج فهي القضية الخارجية او مقدرا وهي الحقيقية او ذهنا وهي الذهنية قال في
التهذيب لابد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية
وهكذا قال غير واحد من المتاخرين كصاحب الشمسية وغيره ومحصوله ان الحكم في الحقيقية على الافراد
محققة كانت او مقدرة فيتناول الافراد التي ليست بموجودة اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج
كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل عنقاء طائر كان معناه ان كل ما لو وجد في الخارج وكان عنقاء فهو بحيث
لو وجد كان طائرا فهم اعتبروا اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بمجرد الفرض لا بحسب نفس الامر حتى ادخلوا
فيه الافراد المعدومة الممتنعة مع انه لا يصدق عليها الموضوع بحسب نفس الامر وزاد العلامة القوشجي في
شرح التجريد قيد في نفس الامر وقال الحقيقية ما حكم فيها على جميع ما هو فرد الموضوع بحسب نفس الامر سواء كان
موجودا في الخارج محققا او مقدرا فيخرج القضايا التي موضوعاتها ممتنعة فانه لا يمكن صدق عنوان الموضوع
فيها على شيء بحسب نفس الامر وقال السيد المحقق قدس سره ان قولنا كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن اخذها
خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودا في الخارج محققا ولا حقيقية اذ لا يمكن وجود افراده
في الخارج وقد اعتبر في الحقيقية امكان الافراد اجاب اي شارح الشمسية بان المقصود ضبط القضايا
المستعملة في العلوم في الاغلب وما ذكرتم في العلوم في الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا
اليه اذ لا يمكنهم ادراجه في القواعد لسهولته ومنهم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولنا
كل ممتنع معدوم ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق عليه انه معدوم في الخارج
فجعل القضايا ثلثة اقسام حقيقية يتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية
يتناول الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية يتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالاولى ان

ليتناول احوال الاشياء على ثلثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة
وہذا القسم يسمى لوازم المهيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وتساوي زوايا الثلث لقائمتين
وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق وقسم يختص بالموجود الذهني
كالكلية والجزئية والجنسية وغيرها فينبغي ان يعتبر ثلث قضايا احدها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد
الموضوع ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه حقيقية
وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية مطلقا محققا كان او مقدرا كالقضايا الطبعية
ويسمى هذه قضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية
كالقضايا المستعملة في المنطق هذا كلامه وهذا التقسيم لا يشمل الخارجية المحققة والذهنية الحقيقية
اللتين اعتبرهما المص فجعل المص القضية الموجبة خمسة اقسام كما هو الظاهر من كلامه وصاحب الافق
المبين اعتبر قسما آخر وحصل كلامه ان موضوع الحملية ان كان موجودا في الخارج وكان الحكم فيها بثبوت
المحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجوده في الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كاتب
وان كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع باعتبار خصوص وجوده في الذهن كانت ذهنية نحو الانسان
كلي وان كان الحكم باعتبار تقرره ووجوده في الواقع مع عزل النظر عن خصوصية ظرف الخارج والذهن
سميت حقيقية نحو الاربعة زوج وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة على قسمين لانه ان كان الحكم باتحاد
الموضوع والمحمول بالفعل يسمى بتية وان كان الحكم بالاتحاد بين الموضوع والمحمول على تقدير انطباق
الوصف العنواني على ذات الموضوع فالقضية غير بتية فاقسام القضايا عنده ستة الاول الخارجية
البتية والثاني الخارجية الغير البتية والثالث الذهنية البتية الرابع الذهنية الغير البتية الخامس الحقيقية
البتية والسادس الحقيقية الغير البتية والحاصل انه ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس الامر
والواقع المحقق فالقضية بتية فان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت
الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية ذهنية وان كانت عن مطلق نفس الامر مع قطع
النظر عن خصوص الخارج والذهن فحقيقية بتية وان كانت الحكاية في القضية عن عالم الفرض والتقدير
فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف
العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية خارجية غير بتية
وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد
على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية ذهنية غير بتية وان كانت الحكاية

قال خير اللحقة بالمهرة في الافق المبين ما حاصله ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان كانت الحملية خارجية وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية من الاعيان او الاذهان سميت حقيقية ثم الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على سميت الحملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو انما يحصل بتقرر الماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهي مساوقة الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن ولا يخفى ان التقسيم على هذا النحو وان كان اولى لاستيعابه جميع المحتملات وعلى ما المصنف لا يشمل ما هذا النحو حقيقية

من عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير وجوده في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت له او مسلوب عنه فالقضية حقيقية غير بتية **قوله** ان الحكم بالاتحاد الخ يعني ان مناط القسمة هو الحكم بالاتحاد فان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان سميت خارجية وان كان بحسب حاله في الاذهان سميت ذهنية وان كان بحسب الاطلاق مع قطع النظر عن خصوصية الظروف والاوعية سميت حقيقية وليس مناط القسمة اعتبار حتى يكون نسبة الحمليات الى الخارجية والذهنية والحقيقية باعتبار عقد الوضع كما توهم **قوله** وهي مساوقة الصدق الخ قال في الافق المبين بعد ما قال ان الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يحصل بتقرر ماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن الكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير ما اقول على سبيل التوقيت او التقييد حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او تقييد حتى عاد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتمم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقررة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يذهل عنه المتفلسفون هذا كلامه وحاصله ان القضية الغير البتية وان كانت مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها للفرق بينهما بان الحكم في هذه الحملية على الماخوذ بتقدير بان يكون التقدير من تتمة فرض الموضوع حيث لم تكن طبيعة متحصلة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا يكون الموضوع قد فرض ثم قيد ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقتة او المقيدة ليلزم كون القضية بحسب المعنى وان كانت حملية في الصورة **قوله** ولا يخفى الخ هذا ظاهر جدا وما قال بعض الناظرين من انظار كلام الشارح ان المذكور في كلام المص خمسة اقسام وفي كلام صاحب الافق ستة فكيف يكون تقسيمه اشمل بالنسبة الى التقسيم المعهود ومستوعبا لجميع المحتملات فلا يخفى سخافته ووهنه على من له ادنى مسكة وما قال البعض الشارح ان الاقسام ههنا ستة

لكن العدول عن اصطلاح القوم بلا باعث ليس من داب المحصلين * بسبب اعتبار هذه الثلثة وتسميتها بالاسم والالقاب وتسمية باقي الاقسام على اصطلاح القوم والامر سهل واما السلب فلا يستدعي صدقه على وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه ومن ههنا قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لا بمعنى ان موضوع السالبة اكثر تناولا من موضوع الموجبة حتى يتوهم انه يلزم ان يكون السالبة الجزئية نقيضا للموجبة الكلية بل الحكم في السالبة ليس الا على ما حكم عليه في الموجبة وموضوعهما واحد لكن الحكم السلبي يصح عليه ويصدق وان لم يتحقق تحقيقا او تقديرا والايجابي لا يصدق بدون التحقق فالاعمية بالاعتبار فان غير الثابت من حيث هو غير ثابت لا يصح عليه الايجاب بل انما يصح من حيث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة وشيخ الاشراق ذهب الى ان هذا مخصوص بالشخصيات والطبعيات واما المحصورات السوالب فلاشتمال عقد وضعها على عقد الحمل وهو حمل العنوان على ذات الموضوع ايضا تقتضي وجود الموضوع وان لم يكن كذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود الموضوع في الموجبة متكررا من جهتين عقد الوضع وعقد الحمل وفي السالبة من جهة واحدة فقط وهي عقد الوضع وليس ذلك في الشخصيات والطبعيات لتعريتهما عن عقد الوضع والتحقيق ما افاده المحققون ان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبها خبريا بالضرورة كيف واطراف القضايا الحملية ما دامت اطرافها لا يتعلق بها الحكم انما يتعلق بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين لكن لما كان الموضوع في المحصورات الطبعية من حيث الانطباق على الافراد بالاتحاد بالفعل او الافراد ملاحظة بانطباق الطبيعة عليها يكون عقد الوضع تركيبا تقييديا توصيفيا وهو لا يقتضي وجود الموصوف ما لم يعتبر الحكم فيه او يحكم بتحققه ونفس ملاحظته ليجعل عنوانا وآلة لملاحظة شيء للحكم عليه ايجابا وسلبا لا يقتضي وجود موصوفه الا ترى الى قولنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري

الى قسمة حاصلة من ضرب ثلثة هي الموجود المحقق والمقدر والاعم منهما في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منهما والمصنف ذكر منها الخمسة واسقط الاربعة فليس بشيء لان المراد بالمقدر ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر والاعم للمقدر والمحقق والمراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الظرفين او المقدر فيهما او الاعم منهما وهذا ظاهر جدا **قوله** لكن العدول الخ هذا من قبيل المواخذات اللفظية ولذا قال والامر سهل **قوله** لا بمعنى ان موضوع السالبة الخ قال في الافق المبين موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة والسالبة المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة

اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال اذ ان موضوع الا
يجب ان يتمثل في وجود ذهني دون موضوع السالبة او موضوع السالبة ايضا كذلك بل بمعنى ان
يصح عن الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر بذا في
بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث
له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث
هو معدوم بفلان ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن يجوز نفي كل
غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل اثبات شيء ما عليه
عليه من تلك الجهة اللهم اذا كان امرا عدميا او ما لا فانه اذا كان كذلك لم يكن صدق الحكم من حيث عدم
المحمول ايضا مستدعيا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استدعائه ذلك
من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور
هذه الحيثية لدقتها وغموضها يظن ان العموم انما هو بجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون
ولا يصح الا ان يصار الى ما يجيء بذكره فان اوهم موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدو
او السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو اعم باعتبار
المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بمعنيين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افرادا ولا يلزم منه
الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر نقا وهذا هو ماخذ كلام الشارح وفي كلامه انظار الاول ان
قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج في غاية السخافة لان السالبة الخارجية
يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الموجبة المعدولة وموضوع الموجبة الخارجية لا يمكن ان يكون
معدوما في الاعيان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الذهنية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع
في الذهن وان وجب تصور عنوانه بوجه ما بخلاف الموجبة المعدولة فانها لا يمكن ان تصدق ذهنية
الا بوجود المسلوب عنه في الذهن وكذا السالبة الحقيقية تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة
فالقول بان موضوع السالبة والموجبة المعدولة كلاهما معدوم الا ان السلب يصح بحيثية العدم
والايجاب لا يصح الا بحيثية الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوما في الخارج
الحكم الايجابي بحيثية الوجود اصلا الثاني ان ما ذكره لا يصح في القضايا التي لا وجود لموضوعها
ولا محيص له الا ان يقول بصدق الموجبة مع انتفاء الموضوع وهذا سفسطة الثالث ان قوله فانه
لكنه الخ لا يدرى ما ذا اراد به ان اراد به ان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من

قال خير المحققة بالمهروي اعتناء كلامه الذي افاد بهذا التحقيق عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث
ان في تركيب التقييدي اشارة الى تركيب خبري ولذلك يصير في الافتراض عقد حمل فلذلك كان
لا ان يلزم وجود موضوع السالبة المحاصرة من جهة ايجاب لازم قد اشير اليه في تركيب عقد الوضع
لا من تلقاء عقد الوضع بنفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لا من حيث هو ثابت بخلاف الايجاب
لا يخفى عليك ان هذا الظاهر تسليم لاستدعاء السالبة وجود الموضوع لكن لا بالنظر الى نفس
عقد الوضع بل باعتبار عقد حمل لازم له وهو لا يضر شيخ الاشراق فانه ليس غرضه ان نفس عقد الوضع
مستدعي للوجود بل الاستدعاء في السالبة مطلقا سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه

الموضوع وتقرره يمنع خصوص المحمول عن ذلك وان كان مطلق الايجاب مقتضيا له فهذا باطل لانه قد تحقق
هو نفسه غير مرة ان طبيعة الربط الايجابي فرع تقرر المثبت له ومستلزم لوجوده وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه
حتى ينظر فيه الرابع ان قوله فان اوهم الخ في غاية السخافة لان موضوع السالبة هو بعينه موضوع الموجبة
الا ان الموجبة لا يمكن ان يصدق بدون وجود الموضوع فغاية ما لزم صدق الموجبة عند عدم وجود
الموضوع وهذا لا ينفي التناقض بين الموجبة والسالبة اذ عند كون افراد موضوع الموجبة غير موجودة كانت
الموجبة كاذبة والسالبة صادقة وعند وجود الافراد قد يصدق الموجبة وقد يصدق السالبة وبالجملة
لا يلزم من عموم موضع السالبة الصادقة عن موضوع الموجبة الصادقة ان لا يكونا متناقضين اذ التناقض
لا يتحقق الا بان يصدق احدهما ويكذب الآخر فيكون موضوعهما واحدا فظهر انه لا يلزم من اقتضاء الموجبة
وجود افراد موضوعها وعدم اقتضاء صدق السالبة وجود افراد موضوعها تباين افرادهما مطلقا فتامل
ولا تذهل قوله قال خير اللاحقة بالمهرة الخ اعلم ان صاحب الافق المبين بعد نقل مذهب صاحب الاشراق
قال ولعل الحق لا يتعدى الحكم بان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبا حمليا اذ يمتنع تحقق الحكم في اطراف القضية
ما دام اطرافا لها بل انما يتعلق الحكم بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين المتخالفتين على الاتحاد ولكن لما كان
المحكوم عليه في الحاصرة هي الطبيعة من حيث ينطبق على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنواني غير ملحوظ
على انه يحمل على ما هو الموضوع بل على ما هو الموضوع بل على انه موضوع معه كان عقد الوضع يشبه عقد الحمل من
حيث ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب خبري ولذلك بانه يصير في الافتراض عقد حمل وان
رؤساء الصناعة يوجبون اعتبار المواد في القضايا بحسب عقد الوضع ايضا كما انها تعتبر بحسب عقد
الحمل فلا تقع بالاغفال عن ذلك فسادات في ابواب العكس والقياسات المختلطة ويرد عليه اورده
الشارح بقوله لا يخفى عليك الخ كما لا يخفى اذ غرض صاحب الاشراق استدعاء السالبة وجود الموضوع

والحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود لا بنفسه ولا بلازمه وليس فيه اشارة الى تركيب خبري اصلا
بالاحكام فيه او بحقيقته نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودا يستلزم صدق حمل الوصف العنواني عليه
ولذا يصير في الافتراض عقد حمل ولعلك قد دريت من هذا ان الافتراض انما يستعمل في عكس الموجبات
دون السوالب وقد نص عليه شارح المطالع ان شئت فلترجع اليه نعم تحقق مفهوم السالبة
لا يكون الا بوجود ما صدق عليه الموضوع فيه اي في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة
ان الشيء ما لم يتصور لا يحكم عليه بسلب او ايجاب

سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه وما قيل انه يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة الايجاب
اللازم لوجوده بمعنى انه اذا فرض صدق الايجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود
موضوعها من جهة عقد الحمل بمعنى انه لو فرض تحققه في نفس الامر لا بمجرد اعتباره كما في الكواذب يلزم وجود
موضوعها فلا يخفى ما فيه فان السالبة الخارجية قد يصدق وموضوعها مما لا يصدق على شيء في نفس الامر كقولنا
شريك الباري ليس بموجود بالضرورة فلو اقتضى هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شيء في نفس الامر
بحيث يصدق عليه انه شريك الباري وبطلانه لا يخفى على احد **قوله** والحق ان عقد الوضع الخ اعلم ان عقد
الوضع في السالبة انما يعتبر في مفهومها ولا يجب تحققه في نفس الامر فان صدق الحكم السلبي قد يكون بانتفاء
عقد الوضع الفرض الواقع بانتفاء المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون
الا بتحقق المثبت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتفاء المسلوب عنه وقد يكون بصدقه
بانتفاء المحمول فقط من دون انتفاء المسلوب عنه فلا اشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم الايجابي اصلا
ومن ثمه قالوا ان الافتراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة اشارة الى الايجاب
اللازم يعلم قطعا فانهم **قال** المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة الخ قال في الافق المبين ان موضوع السالبة
وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى مساوقة
اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متمثلا في وجود ما وهم فان مصحح
السلب عنه لا بد له لا اعتبار وحينئذ فكما يصح الحكم السلبي عليه بسلب المحمول عنه فكذلك يصح عليه الحكم الايجابي
بايجاب سلب المحمول والكان الثاني يحتاج الى اعتبار زمونه دون الاول فلا تنسلخ صحة سلب المحمول عن صحة ايجاب
سلب المحمول اصلا والحكم السلبي يقتضي ان يكون المحكوم عليه متمثلا في وجود ما وهم بما هو حكم فقط لا من جهة
خصوص انه حكم سلبي والحكم الايجابي اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابي جميعا واما المساوقة
الاتفاقية فلان طبائع المفهومات مرتسمة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة فموضوعات جميع السوالب

ثابتة وربما ينعقد السلب ينعقد ايجاب السالب على العموم وفيه كلام اما اولا فلانه ان كان المراد ان افراد الموضوع يجب تمثلها في الوجود او الوهم فهو ليس بصحيح قطعا فان موضوع السالبة قد يكون مفهوما بحيث لا يكون له فرد اصلا لا ذهنا ولا خارجا بل يكون عنوانا بلا معنون وان كان المراد ان مفهومه وعنوانه يتمثل في الوجود او الوهم فعلى تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا بد له من وجود المثبت له لا وجود مفهوم العنوان فلا يكفي هذا النحو من الوجود لصدق الموجبة واما ثانيا فلان ما قال لا يدل على التلازم بين السالبة الخارجية والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المعدولة الخارجيتين فان ما يلزم للحكم السلبي هو الوجود في التوهم والذهن لا الوجود في الخارج ولا بد لصدق الموجبة الخارجية من الوجود في الخارج بل لا يلزم لزومها لهما حقيقتين او ذهنيتين ضرورة ان سلب المحمول عن شيء بحسب الخارج لا يستلزم ثبوت هذا السلب للافراد الذهنية او الحكم واما ثالثا فلان الارتسام في الاذهان العالية والقوى المفارقة انما هو للمفهومات دون افرادها ضرورة ان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا ووجود المفهوم نفسه بلا وجود فرده غير مفيد فما ذكره سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغي اليه واعلم انه قال بعض الشراح ههنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقا يقتضي تصور الموضوع وتصوره هو الوجود في الذهن فالربط مطلقا يقتضي وجود الموضوع وكلما يقتضيه الاعم يقتضيه الاخص اذا كان الاعم لازما للاخص وحينئذ يظهر ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود الموضوع في الذهن وهو خلاف ما مهد المص من ان السلب لا يقتضي وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية الخبط والسخافة وذلك لان صدق السالبة لا يقتضي الا تصور العنوان في الذهن ولا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون صادقا بانتفاء صدق العنوان فقوله ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود الموضوع في الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود فرد الموضوع في الذهن فهذا غير مسلم بل باطل وان اراد انه يقتضي وجود عنوان الموضوع في الذهن فمسلم لكنه غير نافع له كما لا يخفى وتحقيقه الامران حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع بخلاف السلب ومن ثمه قالوا المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه فتامل ولا تخبط

قال المصنف المحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ في الفصل السادس من اولى برهان الشفا كل مطلب من هذه فانما يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك في ان المعدوم الذات المحال الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك هل هو فانه ان لم يحصل له في النفس معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل والمحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجد صورة عنه في الذهن يكون ذلك المتصور معناه فنقول في جوابه ان هذا المحال اما ان يكون مفردا لا ترتيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن

النكتة الثانية المحال من حيث هو محال اي نفس حقيقته من حيث هي ليس له صورة في العقل اذ كل ما له صورة في العقل فهو
موجود فيه فيكون موجودا في نفس الامر لان الوجود النفس الامري عبارة عن موجودية الشيء في حد ذاته والا كناية
عن نفس ذلك الشيء فيكون ممكنا لا محالا فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة اي
بنفسه لا بوجهه موجود في نفس الامر فانه ان كان محالا فقد ظهر انه لا يمكن ان يحصل في الذهن وان كان ممكنا فوجوده الممكن
والكائن في الذهن من افراد نفس الامر الا انه موصوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك كذا في الحاشية
نفس الامر اعم مطلقا من الوجود في الذهن قال في الحاشية وما قالوا من ان الموجود في الذهن اعم من وجه من الموجود في
نفس الامر فلعل مرادهم ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة
في حد ذاتها اي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة في منشا انتزاعها مع قطع
النظر عن الاختراع والتعمل انتهى محصله على ما يظهر بالتامل ان نفس الامر قد يطلق على نفس موجودية الشيء سواء كان باختراع
العقل او لا وهو بهذا المعنى اعم مطلقا من الموجود في الذهن وبهذا المعنى يقال ان المفهومات التصورية كلها مطابقة
لنفس الامر ويقال جميع المفهومات موجودة فيه وقد يطلق على موجودية الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اختراع
الذهن وتعمله ولا يلزم ان يكون كل موجود في الذهن موجودا في نفس الامر بهذا المعنى والنسبة بينهما العموم من وجه

ان يتصور البتة الا بنوع من المقايسة بالوجود والنسبة اليه كقولنا الخلاء وضد الله فانه يتصور الخلاء بانه للاجسام كالمكان لها
وضد الله يتصور بانه للند كما للحار للبارد فيكون المحال يتصور بصورة امر ممكن ينسب اليه المحال ويتصور نسبته اليه واما
في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له واما الذي فيه ترتيب وتفصيل مثل عنز ايل وعنقاء والانسان الطائر فانما
متصورا والتفاصيل التي هي غير محالة ثم يتصور لتلك التفاصيل اقترانا على قياس اقتران الموجود في تفاصيل
الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزءان كل بانفراده موجود والثالث
التاليف فيهما وهو من جهة ما هو تاليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النحو يعقل ولا اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور
بتصور مقدم للموجودات وهذا الكلام صريح في ان تصور الشيء انما يكتسب عن وجوده او وجودات متقدمة عليه
نسبته اليه بوجه ما فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فيتصور اما على طريق التشبيه واما على سبيل النفي بان يعقل انه
لا يمكن ان يوجد شيء هو اجتماع النقيضين وبالجملة لا يمكن تعقله بماهيته اذ لا ماهية له بل باعتبار ما عرضها
قوله اي بنفسه لا بوجهه الخ انت تعلم ان المحال بالذات اذ لا كنه له في الواقع لا وجه له في الواقع اذ لا معنى لتحقق
العارض بدون المعروض فلا معنى لكون المحال حاصلا في الذهن بوجهه وبالجملة مفهوم المحال الممتنع ليس وجها
لشيء من الاشياء في الواقع ضرورة ان الوجه يكون عارضا لذي الوجه والمعروض ليس بشيء اصلا فلا معنى لكون شيء عارضا له
لان بطلان المعروض يستلزم بطلان العارض فهو وجه فرضا فتامل ولا تخبط قوله فلعل مرادهم الخ اعلم ان نفس الامر كثيرا

الثالث على وجود الشئ فی حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ونفس الامر بهذا
المعنی اعم من الخارج مطلقا فکل موجود فی الخارج موجود فی نفس الامر من غیر عکس کلی ای لیس کلما
تحقق فی نفس الامر تحقق فی الخارج لان لبعض الموجودات موجودة فی نفس الامر دون الخارج
مثلا ما تحقق فی الخارج ان الجسم مرکب من الهیولی والصورة تحقق انہ مرکب منہما بحسب نفس الامر
ولیس کلما یکون موصوفا بالترکیب فی نفس الامر یکون موصوفا بہ فی الخارج اذا لم یکن موجودا فیہ لان
ما لا یکون موجودا فی الخارج لا یکون موصوفا بشئ فی الخارج مع جواز ان یکون کذلک بالنظر الی نفسہ اذ
یصدق مثلا ان السواد المعدوم فی الخارج لون فی نفسہ ولا یصدق انہ لون فی الخارج وہو اعم من
الموجود فی الذہن من وجہ فمادة افتراق نفس الامر عن الموجود فی الذہن ہی الموجودات الخارجیة
بما ہی موجودات خارجیة فانہا من حیث الوجود الخارجی لیست موجودات ذہنیة والا لوجب ان
لا تکون مصادر للآثار الخارجیة بل یلزم کون شئ واحد بحیثیة واحدة مصدرا للآثار الخارجیة وغیر مصدر لہا
معا فان قیل ہم قد صرحوا بحصول الموجود الخارجی فی الذہن یقال لیس معناہ ان الشئ من حیث
الوجود الخارجی یصدق علیہ انہ موجود ذہنی بل معناہ ان ماہیة الموجود الخارجی حاصل فی الذہن
فی ضمن فرد مماثل لہ بحیث لو جردت عن العوارض الذہنیة لذلک الفرد لکانت عین الفرد الخارجی
فتامل ومادة اجتماعہما ہی النسب الحقیقیة کزوجیة الاربعة فانہا متحققة بلا فرض فارض ومادة
افتراق الموجود فی الذہن عن الموجود فی نفس الامر امکان ملاحظة الکواذب کزوجیة الخمسة فانہا
موجودة فی الذہن لا فی نفس الامر ای مع قطع النظر عن فرض الفارض واختراع المخترع وما قیل
ان کل مفہوم فثبوت المفہومیة لہ لیس بمجرد الاختراع ای سواء اخترع احد مفہومہ او لم یخترع
فہو مفہوم فلا بد ان یکون المثبت لہ الیہ کک ففی غایة السخافة لان المفہومات التی لا وجود لہا
الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر لا معنی لوجودہا مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض
اصلا والحکم بالتمیز والمعلولیة لا یقتضی الا وجود الموضوع مطلقا لا وجودہ من دون فرض الفارض
لما لا یخفی وقد یطلق علی وجود الشئ مطلقا ولو بعد الاختراع وہو اعم مطلقا من الموجود فی الذہن
ما یدل علیہ عبارة المتن فالمعنی الاول غیر شامل للتصورات کلہا والمعنی الثانی کما انہ شامل
للتصورات باسرہا لان جمیع المفہومات موجودة بہذا المعنی لکن لا یلزم وجود افراد جمیع المفہومات
فان من المفہومات ما لیس لہ فرد اصلا واذا لم یکن لہ فرد فلا یکون ہناک شئ یکون متمیزا او معلوما
فلا یصح علیہ حکم ایجابی اصلا کذلک ہو شامل لجمیع التصدیقات ایضا سواء کان مطابقة لما فی الواقع

وتفصيله ان الشئ اذا وجد في الذهن كان له وجود ذهني سواء كان باختراع من العقل وعمله
فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والعمل لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن
العمل والاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع بل كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع منه
ذلك كالحكم بزوجية الاربعة كان موجودا في نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان كان نحو الوجود
في الذهن لا في ظرف آخر ولذا قد يقال ان صدق القضايا بمطابقة النسبة الذهنية لما من
وجودها في نفس الامر والفرق بين المطابق والمطابق بالاعتبار فلا يحكم عليه اي على المحال من حيث
هو محال ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا لانك قد عرفت ان الحكم على الشئ فرع تصوره
والمحال ليس له صورة في العقل فيمتنع للعقل ان يحكم على نفس حقيقة المحال بحكم ايجابي صادق او كاذب
سلبي كذلك وليس طريق الحكم عليه الا ان يحكم على امر كلي اذا كان من الممكنات تصوره وليفرض العقل

اذ لم يكن اما الصوادق فلوجود مصاديقها بلا اعتبار المعتبر واما الكواذب فلوجود مصاديقها
بفرض الفارض واختراع المخترع **قوله** وان كان هذا الوجود الخ اعلم ان النسبة اذا وجدت في الذهن
علم ان لها وجودا ذهنيا سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الخمسة مثلا او بدون
اختراعه كما في الصوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع
قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع وانما كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع
عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون التعمل
فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق اسم من حيث انه موجود فيه بلا التعمل ومطابق له من حيث وجوده
في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج
او في الذهن الا ان عدم صلاحية للوجود الخارجي يقتضي ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة
الذهنية في الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها حتى انها لو كانت موجودة
في الخارج ايضا كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب اذ ليس لها وجود في انفسها اي بلا التعمل والاختراع
اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وما قيل المطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق ان اريد به المغايرة بالذات
فمم وان اريد مطلق المغايرة الشاملة للاعتبارية فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود في نفس الامر
مغايرا للوجود الذهني بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حيث وجودها في انفسها
وان كان تحقق وجودها في نفسها بوجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها
من حيث وجودها في نفسها فافهم **قوله** او سلبي كذلك الخ قد حقق المحقق الدواني وغيره من المحققين

لكن عنوانا ومرآة لذلك المحال ليسري الحكم منه اليه كما في القضايا المحصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق لا ذكره المصنف سابقا هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح اي لا يصدق عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو حذوه فان الامتناع مناف للثبوت نعم اذا لوحظ هذا المتصور باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء الموارد وحينئذ لا اشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية للوجود نحو شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق حاصله ان الامور المستحيلة ليست موجودة في الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا ان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقايق الباطلة ويحكم عليها من حيث انطباقه عليها واتحاده معها والتحقيق ان المحكوم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واتحاده على تلك الحقايق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن موجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم عليه وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق في الخارج او هو موصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن له صفة الامكان والامتناع معا لكن باعتبارين ولا ينافي موجوديته اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه موجودا في الذهن يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد والانطباق عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعاني الحرفية حال ملاحظتها بلحاظ استقلالي انه غير مستقل في لحاظ آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون صدقها بانتفاء صدق العنوان وما قيل الحكم في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والا لم يكونا متناقضين والقول بان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على الافراد في نفس الامر ان اريد به ان العنوان قد يفارق الافراد فيها وحينئذ يصدق السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما اذا كان العنوان ذاتيا للمتصف به فكيف يصح ان يفارقه وان اريد ان السلب يصدق بانتفاء المتصف والوصف معا حتى اذا انتفى المتصف مثل السواد مثلا انما يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك مم اذ السواد مثلا في حد ذاته يصدق عليه انه سواد فحينئذ يصدق ان المعدوم ليس بسواد لا ان السواد ليس بسواد ففيه ان الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضي صدق العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضي ذلك وفرق بين الحكم وصدقه وبيانه ان السلب رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلا يستدعي الصدق في نفس الامر على شئ واما اذا

ن الافراد فهي متحققة في الذهن ولذا يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفهومات

اعتباران اعتبار انفسها واعتبارها من حيث السريان في الحقائق الباطلة فبالاعتبار الاول تصلح ان

يحكم عليها بالاثبات وبالاعتبار الثاني ليست لها تحقق وثبوت فيصح الحكم عليها بالامتناع وهذا الكلام

غير مفهوم بعد لان ثبوت الاستحالة بالذات في قولنا اجتماع النقيضين محال اما للعنوان او لمصداقه والاول

باطل قطعا لتحقق العنوان في الذهن وكونه ممكنا بالذات والثاني ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوته

في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة وما قال البعض تلامذة الشارح

في شرحه ان غرض المصنف ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصداقاتها انتفاء الموارد فتكون

مصداقها الموجبات وان كانت مفادها ثبوت شيء لشيء لكن قد يكون مصداق بعضها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه

كما حقق السيد الزاهد في بعض تعليقاته على حاشية شرح المواقف فان قيل الحكاية حينئذ لم يكن مطابقة للمحكي عنه

قلنا ان اريد بالمطابقة تحقق ما يحكي عنه والانتقال منها اليه ففيما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون

ما في الحكاية في درجة المحكي عنه فلعله غير ضروري الا ترى انه قد اشتهر ان الهليات البسيطة تشتمل في درجة

الحكاية على الوجود والعدم الرابطيين وليس في درجة المحكي عنه وجود رابطي او عدم كذلك وايضا في القضايا المحصورة

الحكم على الطبائع ففي درجة الحكاية ثبوت المحمول لها وليس في درجة المحكي عنه لانها قد يكون عدمية بل سلبية فان

قيل لها ثبوت في درجة المحكي عنه ولو بالعرض قلنا ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضا ليس

الثبوت بالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت بل بمعنى الواسطة في العروض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين

العنوان والمعنون يصحح اسناد الثبوت الذي للمعنون الى العنوان فليجز له نظرا الى ذلك الاتحاد ان يعتبر سلب

شيء عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى انه نحو تحقق ومحصله ان موارد هذه المفهومات

سلب منها الوجود سلبا ضروريا وتلك الموارد من حيث هي هي لا يمكن ان يكون معقولا كما لا يمكن ان يكون ذلك

السلب لوجود عنها بما هو هو لا يمكن ان يكون معقولا لكن العقل من شانه ان يتصور لكل واحد مفهوما ويجعل

هذا المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانا لها وذلك

الامتناع لو جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينما كان حكاية لذلك السلب وانتقالا منه اليه ومجرد الحكم

بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليست هذه القضايا حكاية عن الثبوت

فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال المص وذلك صادق بانتفاء الموارد وليس غرضه ان المحكوم عليها

بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتباره من حيث

الانطباق على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن وموجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم

ان الحكم على العنوان وصحة الحكم باعتبار موارد تحقق مفهوم المعدوم المطلق معدوم مطلق باعتبار العنوان
وموجود باعتبار العنوان نفسه فطبيعة المعدوم المطلق موجودة ومعدومة مطلقة ايضا باعتبارين
كما هو رأيه وفيه من السخافة ما سيظهر لك واعلم انه قال الشيخ في الهيات الشفاء ان المعدوم المطلق
لا يخبر عنه بالايجاب فاعترض عليه الصدر الشيرازي في حواشيه بانه منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار
فيه بعدم الاخبار عنه فهو كشبهة المجهول المطلق المشهورة ووجوه الاجوبة بجوابها والقوم قد ذكروا وجوها
كثيرة في حلها لكن ليس شيء منها مما يسمن او يغني من جوع وكن بفضل الله وجوده فككنا العقدة وحللنا
الشبهة بما لا مزيد عليه لا مرية فيه ولنعرض جزافه ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب
كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة
اذ لا افراد لها خارجا ولا ذهنا ولا عن طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبعية اذ لا طبيعة له بل
حكم فيه على عنوان لامر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فردا لنفسه ولكن يحمل
على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم
المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه
مخبرا عنه اعتباران متناقضان في الصدق على شيء لكنهما اجتمعا فيه بوجه آخر فان المعدوم والموجود
متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالاخر الموضوع
فلا تناقض فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون موضوعا للوجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه
فرد للموجود المطلق لاختلاف الحملين وفي هذا الحكم ايضا اعتباران متناقضان ولكن اجتمعا لا من
جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في
هذه القضية معدوم هو بعينه فرد للموجود وما يقال من ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان
ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما ان موجودية الموضوع
ههنا بعينه موجودية العدم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه هذا كلامه وهذا يصلح ان
يكون ماخذ الكلام المصنف في الحاشية ولا يخفى ان اول كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم
فتصير القضية طبعية وآخره يدل على ان الحكم على العنوان وصحة الحكم بعدم الاخبار باعتبار موارد
التحقق وهذا مع كونه كلاما متنافيا ليس جوابا على حدة بل هو راجع الى احد الاجوبة المذكورة في كلامهم
ولذا قال العلامة الخوانساري رح في حواشي الهيات الشفاء بعد نقل هذا الجواب انه لا محصل له اصلا
ولا يرجع الى طائل الا ان يتكلف جدا ويرجع الى بعض من الاجوبة التي ذكرها القوم

ولا يخفى ان هذه المسئلة اما اولية او قريبة من الاوليات اذ لا نزاع في ان صدق ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت كما هو للثبوت في نفس
الامري او الحكاية بالثبوت والحكم على شي وانهم يقولون باستلزام وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة وثبوت
الطبيعة باي اعتبار كان بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف افرادها به في نفس الامر اما واسطة في الثبوت
او واسطة في العروض فلا بد ان يكون افراد هذه المفهومات متصفة بوصف الامتناع اولا وبالذات ثم
بالطبيعة من حيث الاتحاد معها ثانيا وبالعرض فكان لا اشكال بهذه القضايا الا ان صدقها مخصوصة
يستلزم ثبوت الامتناع اولا وبالذات لافراد موضوعاتها سواء كانت محكوما عليها بالذات او لم تكن الا ترى
ان صدق قولنا كل انسان كاتب يستلزم ثبوت الكتابة لافراد الانسان وثبوت وصف الامتناع مناف
للوجود فيهدم المقدمة القائلة ان ثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له او مستلزم له وهذا لا يندفع بما ذكروا
الا ان يقال ان الافراد ايضا لها اعتباران الاول من حيث نفسها والثاني من حيث وجودها بوجود الطبيعة
سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض وهي من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي يصدق عليها انها ممتنعة في نفسها
ويكفي لصدق القضية هذا الوجود العرضي وفيه انه على هذا ينبغي ابتناء الحل على ان الحكم بالتحقيق على الطبيعة المتصورة
وايضا فيه ما سيظهر لك بعد وثانيا فلان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم موضوعات هذه القضايا باعتبار
الاتحاد والانطباق على الافراد فينبغي ان يكون موجودا بهذا الاعتبار ولا يكفي وجود نفس المفهومات من حيث هي
البديهة حاكمة بان ما هو المثبت له حقيقة بحسب وجوده وثالثا فلان المحكي عنه في القضية الموجبة ومناط صدقها
وجود الموضوع في نفسه الخارج عن وجوده الذهني الذي هو في مرتبة الحكاية ولا يمكن ذلك الوجود وجودا ثانيا
كما في القضايا الذهنية وهذا ما يقتضيه الضرورة ويشير اليه كلام البعض ايضا كيف ومرتبة المحكي عنه والمصداق متقدمة
على الحكاية ومرتبة الصادق فوجود الشي في وقت الحكاية والحكم عليه لا يكفي لصدق ذلك الحكاية والحكم وان قيل
انه ثبت بالبرهان ان المفهومات التصورية موجودة في ذهن ما ولو في الاذهان العالية فلعل وجودها
في تلك الاذهان يكفي لصدق القضية

قوله اما اولا الخ محصل الايراد الاول ان المثبت له بالذات انما هي الافراد وهي ممتنعة باعتراف المعترض وثبوت شي
لشي مما يستلزم ثبوت المثبت له ولا يكفي ثبوت عنوان المثبت له ومحصل الثاني ان الحكم في المحصورة ليس على العنوان مطلقا
بل انما الحكم على العنوان من حيث الانطباق على الافراد وهذه القضايا ليست عنواناتها منطبقة على الافراد فلا وجود لها
بهذه الحيثية اصلا وايضا ثبوت الامتناع الذات اما للعنوان او للمعنون والاول باطل قطعا لثبوت العنوان في الذهن ممكن
بالذات وكذا المعنون ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شي لشي في نفس الامر يستدعي ثبوته في هذا الظرف فيلزم وجوده فيه
فلا يكون مستحيلا **قوله** ويشير اليه كلام البعض الخ بل ما ذكره الشارح مصرح في كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية

ان قيل ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات قلت هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك الشئ حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف فان كون زيد بحيث ضرب غلامه مثلا وان كان وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف الغلام بالضرب او لا يكون الطبيعة بحيث يمتنع اعتبار من اعتباراتها او يمتنع موارد تحققها يستلزم اتصاف ذلك الاعتبار او موارد تحققها بوصف الامتناع فينهدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة

القديمة الا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغائرا للوجود الذهني بالذات بل نقول النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها وجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغائرة لها من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الثلثة او بدون اختراعه فان كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع لمن كان منتزعا عن امر من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها **قوله**

ان قيل الخ اعلم ان بعض الكملاء بعد ما قال ان جواب المص لا يفي بدفع الاشكال قال الا ان يقال ان امتناع الافراد ثابت للطبيعة فتحقق الحكم عنه للثبوت وصدقت القضية ومآله ثبوت امتناع الافراد لها وفيه ان هذا الامتناع لا يمكن الا ان يثبت له بالذات مرادا وثانيا للطبيعة فاين الافراد حتى يتغير منها الى الطبيعة فالشبهة بحالها فان الامتناع بالذات انما هو للافراد وصفة لها بالذات ولا يمكن اثباته لها واما امتناع الافراد بمعنى اتصاف الشئ بحال متعلقه كالقائم الاب فليس مما نحن فيه لانه ليس بمناف لموصوفه والكلام في المحمولات المنافية لموضوعاتها فالامتناع المطلق لا يصح ان يحكم به على شئ من الطبيعة والافراد انتهى وكلام الشارح في هذا المقام ماخوذ منه ولعلك تتفطن اذ كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس مما فيه الكلام كما ذكره قدس سره حينئذ لا تكون محصورة ولا تكون من القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها واما على ما قرره الشارح فيرجع الى الايراد الاول كما لا يخفى على المتامل

قلت انا نعلم ضرورة ان تلك القضايا صادقة وموضوعاتها متصفة بمحمولاتها ولو عدمت المدارك
العالية بل ان لم يوجد موجود ما فاجتماع النقيضين محال ايضا نعلم ان وجودها في الاذهان
او السافلة ليست مناط الصدق هذه القضايا فتدبروا اما الذين قالوا ان الحكم على الافراد
فمنهم من قال وهو شارح المطالع بعد تسليمه انها سوالب فمعنى شريك البارى ممتنع ليس بموجود
بالضرورة وكذا اجتماع النقيضين محال وغير ذلك

قوله قلت انا نعلم الخ اعلم انه قال شارح التجريد انا نعلم قطعا ان شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين
محال ولو لم يوجد ذهن ولا مدركة فاعترض عليه المحقق الدوانی فی الحاشية القديمة بان مرادنا بالقوة
المدركة ما يشمل المبادي العالية مطلقا وعلى تقدير انتفائها لا يتحقق شيء من الاشياء بنحو من الانحاء فلم يتحقق
اتصاف شيء من الاشياء اصلا فما يدريك لعل هذا بديهة الوهم كما زعم قوم انا نعلم قطعا ان عوفان(?) لو لم
يوجد متقدم على بعثة موسى عليه السلام ولو لم يكن فلك ولا حركة ثم انه منسوب الى بديهة الوهم لما دل البرهان
على خلافه والشارح اشار بقوله هذا الى دفعه ومحصله ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالوجود في العقول
العوالی او السوافل كيف ولو انتفى العالم كله بالمرة فصدق هذه القضايا على حالها واما قال المحقق الدوانی
كما زعم قوم الخ فليس بشيء لان التقدم والتأخر عارضان للزمان اولا وبالذات وللغير بواسطته واذا ثبت
ان الزمان مقدار للحركة وقائم بها فالقول بانه ان لم يوجد حركة لكان التقدم والتأخر بحالهما تابع(?)
العقل بخلاف هذه القضايا والحاصل ان صدق هذه القضايا ليست متعلقا بالقوى العالية او السافلة حتى
يكون تقدير انتفائها مستلزما لثبوت موصوفاتها الا انا نعلم بداهة انه لا دخل للقوى العالية والسافلة في
صدق هذه القضايا اصلا وبهذا ظهر ان قول الشارح فتدبر ليس اشارة الى ما قال المحقق الدوانی في الحاشية القديمة
كما فهم البعض فافهم قال المصنف ولا ريب انه تحكم الخ قول بعض الكبراء(?) وقد ذهب بناء على ان الحكم الايجابي في
صحيح كما في سائر الموجبات ويدفع بالترديد بانه ان اردت انه يصح الحكم الصادق ههنا فلا نسلم انه تحكم فان مسلم
ان الحكم الايجابي صحيح في كل قضية لكن في هذه واما شيء يجب ان يكون صادقا ضرورة ان مدار الصدق على التحقق
دون الحكم وان اردت مطلق الحكم الايجابي فلا ينفع فالجواب الثاني اختيار انها سوالب صادقة لا تحقق
الموضوع وهذا الكلام في غاية التحقيق اذ ليس لتلك المفاهيم مصداق ومصاديق اصلا انما هي عنوانات مفروضة
فلا تكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذوات فلا يصح الحكم الايجابية عليها وانه
لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات الموضوع فالحق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا
وان كانت موجبات بحسب الظاهر لكنها في الحقيقة سوالب فمعنى قولنا شريك البارى ممتنع انه ليس بموجود

ولا ريب انه تحكم قال العلامة الدواني لان كل مفهوم اذا انتسب الى آخر فللعقل ان يحكم فيها بالايجاب
لعل الغرض منه انه لا شك انه يمكن حكم الايجاب من العقل بين كل مفهومين سواء كان صادقا او كاذبا
فاما بين موضوعات هذه القضايا ومحمولاتها ولا شك في انا نحكم فيها بالايجاب ونجزم بداهة بصدقه
وان كانت ايجابها تساوقها للسلب كيف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلو لم يصدق
قولنا شريك الباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا ومن الضرورة انه ليس بضروري الوجود
ايضا فيكون ممكنا اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم تنحصر المواد في الثلث
حصرا عقليا كما تقرر في موضعه فالقول بانها سوالب والقول بانها ان اخذت سوالب ففساد وان
اخذت موجبات فليست بصادقة تحكم غير مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التفتازاني انها موجبات
لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه حال الحكم كما في السوالب من غير فرق ولا يخفى انه يصادم البداهة اعلم
ان القوم يدعون البداهة في ان الثبوت مطلقا يستلزم ثبوت المثبت له وان الموجبة لا يصدق
بدون وجود الموضوع ويرتكبون في دفع النقوض الواردة بتكلفات باردة كما يظهر لك بالرجوع الى كلامهم

الضرورة وذلك لانه لا يرتاب في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموصوف
ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يتراءى في بادي الرأي ايجابية سلبية في الواقع
فان مآل قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبداهة شاهدة بان السالبة لا يستدعي
وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والممتنعات ايضا متصورة بحصول عنواناتها ولو كان امثال هذه القضايا
موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك الباري ممتنع الى ان هناك شيئا يصدق عليه انه شريك الباري وهذا
باطل قطعا فليس لهذا العنوان معنون اصلا فلا يتصور موجبة صادقة فان قيل مفهوم شريك الباري متصور ونقصد
الى معنونه وتمييز معنونه فيحكم عليه بالامتناع يقال تعلق القصد والالتفات الى معنونه ممنوع اذ لا معنون له
اصلا حتى يلتفت اليه انما يلتفت به الى ما يفرض العقل معنونا له وهو ليس معنونا له اصلا فانما يصح عليه بمعنى ان معنونه
ليس موجودا بالضرورة وقد يصدق السالبة بانتفاء المعنون ايضا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما نقل عن المصنف
في الحاشية انه لو كان الخ يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية وان الحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى
نفسها انتهت في غاية السخافة والرخاوة فتامل **قوله** ولا شك الخ فيه انه لا يزيد على ان الحكم على الممتنعات
بانها ضرورية العدم وهذا حكم ايجابي صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية العدم فلو لم يصدق قولنا
شريك الباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهر انه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم تنحصر المواد في الثلث حصرا عقليا وهذا

والحكم به الذهن القاسر بناء على بنية الوهم ومناط الثبوت والاتصاف علاقة قائمة بين الموصوف
والصفة بحيث لا ينتزع الصفة من الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع
والمحمول اتحادا بالذات او بالعرض الا ان الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف والموضوع في
بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناش
من خصوصية الاتصاف الانضمامي والتفصيل يستدعي بسطا في الكلام هذا فان فيه وان كان
فسادا لكن فيه اصلاح الغير ومنهم من قال وهم جم غفير من الفضلاء ومنهم العلامة الدواني ان الحكم على الافراد
الفرضية المقدرة الوجود وكانه قال مثلا كل ما يتصور بعنوان شريك الباري ويفرض صدقه عليه ممتنع
في نفس الامر على تقدير تحققه وصدقه عليها وهذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع محققا بل فرضا وهو
متحقق والا ذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع
متحقق في نفس الامر بخلاف الافراد فتدبر وحاصله ان الحكم على الافراد الفرضية يتصور على نحوين الاول
الحكم عليها بثبوت المحمول على تقدير تحققها وصدق العنوان عليها كما هو المعتبر عند الجمهور من التاخرين
في القضية الحقيقية والثاني بثبوت المحمول لها في نفس الامر بالفعل على ما يفهم من كلام بعضهم فان
اريد الاول فلا يخفى انه خلاف المتساق الى الذهن من هذه القضايا الان معنى قولنا شريك الباري
ليس بشيء لان قولنا شريك الباري ليس بضروري العدم صادق ولا يلزم من صدقه امكان شريك الباري
لان ضروري العدم سلب ثابت والامتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب الثابت بل هو عبارة عن سلب
البسيط الضروري والامكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو كذلك لا عن سلب ضرورة السلب ولا يلزم
من انتفاء السلب الثابت لانتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط نظيره ان قولنا زيد ليس بكاتب صادق حينا
عدم الموضوع بخلاف قولنا زيد لا كاتب فلا يمكن ان يقال اذا كذب صدق نقيضه وهو قولنا زيد ليس بلا كاتب
ونفي النفي الثابت اثبات فيصدق زيد كاتب والى ما ذكرنا يرجع ما افاد بعض الاعلام ان الامكان الخارج عن القسمة
سلب ضرورة النسبة الايجابية وسلب ضرورة النسبة السلبية على ان يكون هذا السلب حالا للنسبة الحاكية وحاصله
يرجع الى عقدين موجبة وسالبة ممكنتين عامتين والامتناع ضرورة السلب على ان الضرورة حال النسبة السلبية
فحينئذ لا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم وصدق سلبه ثبوت ضروري الوجود فان صدق السالبة
لا يستدعي صدق الموجبة ولا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم وضرور الوجود الامكان وانما يلزم الامكان لو
انتفى ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود وهو غير لازم من صدق هذه القضايا سالبة فافهم قوله
والحكم به الذهن القاسر الخ لا ريب في تصوره من الشارح في هذا الحكم الا ان العدم عبارة عن بطلان الذات في

ممتنع ان هذه الماهية متصفة بوصف الامتناع بالفعل فی نفس الامر انما هی علی التقدیر کذلک کیف و
علی هذا یلزم ان لا یجزم بصدقه فان هذه الماهیة وان امکن اتصافها علی تقدیر وجودها بالامتناع بناءً
علی استلزام المحال محالا لکنه امر تجویزی لا خبری وان ارید الثانی فیلزم ان یکون ثبوت الصفة متحققا
فی نفس الامر ووجود الموصوف فرضا فیکون ثبوت الصفة زائدا علی ثبوت الموصوف وهو فی حکم هدم
اساس المقدمة القائلة ان ثبوت الشیء للشیء فرع او مستلزم لوجود الموصوف

فی نفسها فالذوات المعدومة سواء کانت ممتنعة او ممکنة لیست اشیاء متقررة فی نفس الامر وما یجعل عنوانا لها لیس عنوانا
لما فی الواقع بل معناه ان هذا العنوان لا معنون له اصلا الا ان هناک شیئا یصدق علیه انه معدوم وبالجملة العدم سلب
النسبة لا عن شیء حتی یعبر عنه بالسلب فمفهوم المثبتات لا تصلح لان تکون موضوعة للایجاب اصلا ولا شیء لتحقق العلاقة الخاصة
بین الموصوف المعدوم والصفة ولا یصح انتزاعها عنه ولا الاتحاد بین الموضوع المعدوم والمحمول بل لا بد فی الحکم الایجابی من وجود
الموضوع وهذه المقدمة اظهر من کل ما یبین نعم المحمول لا یلزم ان یکون وجودیا بل یکفی صحة انتزاعه عنهم الموضوع ثم ما اختاره
الشارح مع مخالفته لبدیهة العقل الغیر المشوب بالوهم مخالف لما صرح به الشیخ فانه قال فی منطق الشفاء ان حقیقة الایجاب الحکم
بوجود المحمول للموضوع ویستحیل ان یحکم علی غیر الموجود بان شیئا موجود له وقال ایضا فبین من هذا ان الایجاب النسبة علی موضوع
حاله ما ذکرنا فاما الاشیاء التی لا وجود لها بوجه ما فان الاثبات الذی ربما استعمل لان الذهن یحکم علیه انما کذا معناه انها
اذا کانت موجودة وجودا بالذهن لکان کذا کما یقال الخلاء ابعاد واما السلب فقد یحمل علی الموجود والمعدوم وقال فی
الهیات الشفاء المعدوم المطلق لا یخبر عنه بالایجاب وبالجملة الحکم الایجابی یابی عن ان یصدق علی المعدوم المطلق بما هو حکم
ایجابی وذلک بخلاف السلب لانه لا یقتضی ذلک بما هو سلب فاستبان ان حمل ما ذکره الشارح سفسطة محضة لا ینبغی ان
یصغی الیه فضلا عن یعول علیه قال المصنف ومنهم من قال النسخ اعلم انه قال صاحب الافق المبین لتقدیم التقسیة الی البتیة
وغیر البتیة ومن هذا السبیل یدفع الاعضال فی الحمل الایجابی علی مفهومات الممتنعات کاجتماع النقیضین ممتنع وشریک
الباری محال بالذات والخلاء معدوم وامثالها فان للعقل ان یعتبر مفهومی النقیضین ویحکم بالتناقض بینهما اما بمعنی ان صدق
رفع الآخر ورفع الآخر مرفوع به او انهما لا یجتمعان ولا یرتفعان ثانی انفسهما ان کان فی العقدین او عن موضوع ما ان کان فی المفرد
وان یتصور جمیع المفهومات حتی عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم فی الذهن وقاطبة الممتنعات لا علی ان
یکون ما یتصوره هو حقیقة الممتنع اذ کان کلما یتقرر فی ذهن یحمل علیه انه ممکن ما من الممکنات بل علی ان یتصور المفردات ویضیف
بعضها الی بعض فیشتمل فیه مفهوم اجتماع النقیضین او شریک الباری تعالی عن ذلک او المعدوم الذهنی او المعدوم المطلق حتی
ان یحمل علیه ذلک العنوان بالحمل الاولی فقط وان لم یحمل علیه انه اجتماع النقیضین او معدوم مطلق مثلا بالحمل الشائع الصناعی حیث
لم یکن ذلک عنوانا لشیء من الطبائع المتقررة فی عین او ذهن وانما یتعمل العقل ان یقدر علی الفرض البحت انه عنوان البتیة

اذا لوحظت ذاته مجردة عما يتقرر به ولم يتصور ولم يتمثل هذا المفهوم والتقدير انه بعنوان الهوية او الماهية مجهول مطلق ولا يصدق
غير متمثل في ذهن من الاذهان اصلا فيمتنع الحكم عليه امتناع الحكم عليه والاخبار عنه مطلقا على سبيل الايجاب الحملي فيتحقق هناك
مفهوم المعدوم المطلق بحيث لا يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان امتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار انطباقه على ما يفيد انه
بحذائه ليس لها متقررة مثلا انه قلت لو جب تشخص بعين ذاته كان الحكم فيه على مفهوم الواجب الوجود لم يتسم
في العقل لا غير لكن حيثية التشخص غير متوجهة اليه قال المحقق البرهان انه بازائه في ذات الموجود ويحق في نفس الامر
من ان يتمثل في ذهن ما اصلا ومن سبيل آخر هذا المعنى فلما كان هو باعتبار المعدوم المطلق مجردا من جميع انحاء الوجود وكان
هذا المفهوم غير متحد بشيء من الموجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلقا وحيث ان هذا الاعتبار هو
بعينه نحو من انحاء الوجود وهذا المفهوم كان هو محمولا بالوجود في هذا اللحاظ بحسب ان للحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بالسلب
الحكم او بالايجاب فلك السلب فاذن فيه حيثيتان تقييديتان بحسبهما صحة الحكم وسلبها هذا كلامه وهذا الكلام مع طول الذيل
الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذه القضايا الصادقة حقيقية من دون وجود الموضوع وما ذكره غير دافع له واما قوله
ومن سبيل آخر فايضا ليس بشيء لان الكلام ليس في مفهوم المعدوم المطلق حتى يكون بحيثية التجرد عن جميع انحاء الوجود موجودا
مطلقا وبحيثية كونه متحدا بشيء من الموجودات موجودا صالحا للحكم بل الكلام في افراده وافراده ليست موجودة اصلا
بنحو من انحاء الوجود فلا يصح الحكم الايجابي فلا مناص الا بأخذ القضية سالبة لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع انما تقتضي
تصور المسلوب عنه فتامل ولا تخبط **قال المصنف** لا اتصاف الانضمامي الخ يعني ان الاتصاف الانضمامي في ظرف
يستدعي تحقق الشيئين في ذلك الظرف والاتصاف الانتزاعي في ظرف لا يستدعي الا تحقق الموصوف في ذلك الظرف بحيث
يصح انتزاع الصفة عنه فتكون الصفة موجودة تبعية وجود موصوفها في ذلك الظرف فاتصاف زيد بالعمى في الخارج معناه ان
زيدا موجود في الخارج بحيث يصح ان ينتزع عنه العمى واما العمى فليس موجودا في الخارج بوجود غير وجوده وما قال الصدر الشيرازي
في الاسفار ان التحقيق ان الاتصاف نسبة بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف فالحكم بوجود احد الطرفين دون
الآخر في الظرف الذي يكون الاتصاف فيه تحكم نعم الاشياء متفاوتة في الموجودية ولكل واحد منها حظ خاص من الوجود ليس للآخر
منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها آثار مختصة بها حتى الاضافات واعدام الملكات والقوى والاستعدا
دات فان لها ايضا حظوظا ضعيفة من الوجود والتحصل لا يمكن الاتصاف بها الا عند وجودها للموصوف بها ولا فرق في ذلك
بين صفة وصفة فكما ان البياض اذا لم يكن موجودا للجسم وجودا عينيا يكون موجودية ونحو حصوله الخارجي لا يمكن وصف
الجسم بانه ابيض وصفا مطابقا لما في نفس الامر فكذلك حكم اتصاف الحيوان بكونه اعمى واتصاف السماء بكونها فوق الارض
وغيرها وما وقع في كتب اهل الفن كالشفاء للشيخ والتحصيل لبهمنيار تلميذه من ان الصفة اذا كانت معدومة فكيف
يكون المعدوم اي اعتبره موجودا لشيء فان المعدوم في نفسه يستحيل الوجود لغيره فمعناه ما ذكرنا فلا يوجب نقضا عليه

اتصاف الاشياء بالاضافات والاعدام والقوى لما دريت ان لها حظا من الوجود ضعيفا هو شرط اتصاف
موصوفاتها بها بازاء مرتبة وجودها سلب ورفع لها يمتنع الاتصاف بها وربما كان حظ الصفة من الوجود
اقوى واكد من حظ الموصوف بها منه وذلك كما في اتصاف الهيولى الاولى بالصورة الجسمية والطبيعية بل اتصاف كل مادة
بالصورة كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فاعتبار الوجود في جانب الموصوف دون الصفة ليس له وجه بل لو ادان
ينعكس الامر في تصحيحه حيث لم يشترط وجود احد الطرفين في الاتصاف بان يقول معنى الاتصاف في كل ظرف هو كون
الصفة بحيث يكون نحو وجودها فيه منشأ الحكم بها على الموصوف ثم من ان يكون بانضمامها اليه او بانتزاعها عنه ثم بعد
بعد التعميم والتقرير انه لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف نحو البيان الذي ذكرنا
فقد تحقق ان ما ذكره من الفرق بين ظرفي الاتصاف في الثبوت سخيف من القول الاير تضيه وتدبر هذا الكلام فلا يخفى على
من له فهم سليم ان هذا سخيف من القول لا ير تضيه وتدبر بما فيه ان القول بوجود الصفات الانتزاعية في ظرف الاتصاف
يبطل القول بالاتصاف الانتزاعي لان الصفة اذا كانت موجودة في ظرف الاتصاف بوجود غير وجود الموصوف فاما ان
قائمة بالموصوف فتكون منضمة اليه فيكون الاتصاف بها انضماميا كالاتصاف بسائر الصفات الانضمامية ولا اما ان
تكون قائمة بنفسها فتكون جوهرا فلا تكون صفة او قائمة بشيء آخر غير الموصوف فلا يكون ما فرض موصوفا بها موصوفا بها بل
يكون الموصوف بها ذلك الشيء الآخر الذي قامت به تلك الصفة فان كانت تلك الصفة قائمة به بوجود غير وجود الموصوف
فتكون منضمة اليه وان كانت قائمة به قياما انتزاعيا فلا يكون لتلك الصفة وجود في ظرف الاتصاف وما قال الاتصاف نسبة
بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف ففي الاتصاف الانضمامي مسلم اذ الموصوف والصفة يكونان موجودين
فيه بوجودين متغايرين وفي الاتصاف الانتزاعي غير مسلم بل غير صحيح ولو كان للاضافات واعدام الملكات وغيرها
من الانتزاعيات وجود في الخارج ورا موصوفاتها لزم مفاسد لا تحصى وكون وجود الصفة اقوى من وجود الموصوف انما يصح
في الاتصاف الانضمامي دون الاتصاف الانتزاعي واتصاف الهيولى بالصورة اتصاف انضمامي كما تقرر في مقره وجعل وجود
مصداق الاتصاف الانتزاعي خروج عن دائرة الفهم وبالجملة جل ما ذكره سفسطة محضة غير قابل للتعويل في المطالب العلمية سوى التعبير
قال المصنف واما مطلق الثبوت الخ قال الشيخ في الهيات الشفاء ان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم موجودا لشيء فان
ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء آخر وقد قلده المحقق الدواني
وصاحب الافق المبين وغيرهما ممن لحق بها قال العلامة الخوانساري في حواشي الهيات الشفاء ان المحمول لا يلزم ان يكون له وجود بل يكفي فيه
صحة انتزاعه عن الموضوع كيف ولزوم ثبوت المحمول انما ان يكون في ظرف الاتصاف او في ظرف ما سواء كان ظرف الاتصاف
اولا اما الاول فبطلانه ظاهر لان في الاتصافات الخارجية مثل الاضافات ونحوها لو كان لزم ثبوت المحمول لزم التسلسل واما الثاني فلانه
ايضا ظاهر ان اتصاف زيد بالعمى في الخارج لا مدخل فيه لوجود العمى في ذهن عمرو واذ لا تجعلوا ما ان يقال ان زيدا متصف بالعمى

السلبية الثالثة الاتصاف الانضمامي وهو ان يكون لوجود الصفة وانضمامها الى الموصوف يستدعي تحقق
الحاشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي وهو ما يكون لا بانضمام الصفة بل
يستدعي ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفها اعلم ان معنى كون الخارج
او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود للموصوف فيه بمعنى الانتزاع الصفة عنه وحملها
عليه فيكون مطابقا له وهو معنى محصل عند العقل لا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط
لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صح انتزاع الصفة وهذه الحيثية تختلف باختلاف المحمول

كما هو مشروح في موضعه اما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه

يستحيل ان يكون موجودا لشيء هذا ما صرح به رؤساء هذا الفن وتلقاه المحققون بالقبول وانت تعلم انه
اذا كان مناط الاتصاف الانتزاعي صحة انتزاع الصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود الصفة
في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجودها فيه سواء كيف
انا نعلم ضرورة ان وجود الفوقية في الاذهان السافلة او العالية لغو في اتصاف السماء بها لان مناط
اتصافه بها ليس الا كون السماء في وجوده العيني بحال يصح منه انتزاع الفوقية ان قيل ان المراد بمطلق
الثبوت الثبوت اعم من ان يكون بنفسها او بمنشأ انتزاعها قلت فحينئذ يصير الكلام قليل الجدوى كما هو
ظاهر والحق ما اشرنا اليه ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة
بل علاقة خاصة يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف لبداهة تصوره وخصوص الانضمامي يستدعي وجود
الحاشيتين فتدبر ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة يقتضي تحققها فرع تحقق المنتسبين فينبغي ان

يكون الاتصاف في ظرف مقتضيا لوجود الصفة فيه كما هو مقتض لوجود الموصوف دفعه بقوله والاتصاف

التي في ذهن عمرو مثلا او يقال انه ليس بمتصف بها بل هي في ذهن عمرو شرط للاتصاف ومستحالة للاول ضرورة
وهو بمنزلة ان يقال زيد متصف بالسواد الذي في عمرو بل هو اشد منه فاما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه
كانه قريب من الضرورة وما ذكره الشارح ماخوذ من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاعلام ان الشيخ اراد بالوجود اعم
ما يكون بنفسه او بمنشائه فالذي لا بد للصفة وجودها بنفسها او بمنشائها في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير
منطبق على عبارة الشيخ ولذا حمله المحقق الدواني واتباعه على ما حمل قوله والحق ما اشرنا اليه الخ قد عرفت ان ما نسبه
الشارح من ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة مغلطة محرفة
لا يليق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق الدواني وغيره من المحققين
ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابقا من

ليس متحققاً في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه وانه نسبة وكل نسبة متقومة متقوم بالمنتسبين بل هو متحقق
في الذهن فيتحقق الحاشيتان فيه وان كان في الانضمامي الخارجي الموصوف متحدا مع الصفة في الاعيان

كالجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الاعيان كالسماء والفوقية حاصله ان الاتصاف
ليس متحققاً في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق الحاشيتين فيه ويكون
الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بالاتصاف في الاعيان ويقال للاعيان انه ظرف لنفس
الاتصاف ووعاء له لان الصفة موجودة فيها على انها للغير وجودها على هذا النحو هو الاتصاف بها فمنشأ
لوجود الصفة مبدأ الظرفية للاتصاف وانتزاعي يعبر عنه بالاتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان
انها محط الاتصاف فيه لان الصفة ليست بموجودة هناك في الخارج حتى يكون ظرفاً للاتصاف
بل الاتصاف بها في الذهن انما هو بحسب حال الموصوف في الاعيان

تلك الصفة عليه ومصداقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف
اذ لو لم يوجد لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي
كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع تلك الصفة عنه
مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على
وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقايس بينه وبين البصير فيجده مسلوبا عنه بالفعل ما يناله بالقوة
نوعية فيحكم بانه متصف بالعمى فكما صادقا لوجود موصوف في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع
تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف
المعين على الوجه الخاص اذ لاحظ للسلب عن الوجود الخارجي الا انه ينتزع عن امر موجود في الخارج
وعلى هذا القياس الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده
في الذهن على وجه خاص يصير مصداقاً لانتزاع العقل الكلية منه وما توهم معاصره بان ما ذكره
لا يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل يمكن ان يعكس الامر ويقال الاتصاف امر من
ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة في نحو من انحاء الوجود بحيث
لو لاحظه العقل صح له ان ينتزع عنه موصوفاً ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في
ظرف الاتصاف دون الموصوف فيكون الاتصاف مقتضياً لوجود الصفة في ظرفه دون الموصوف
فقد عرفت في الدرس السابق انه في غاية السخافة ضرورة ان انتزاع الصفة من الموصوف
امر معقول دون انتزاع الموصوف عن الصفة فافهم ولا تخبط خبط عشواء في الليلة الليلاء

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا في الخارج الخ اعلم انه قال المحقق الدواني لا يقال الاتصاف نسبة
فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق
تحقق الطرفين فيه وكما تحققه في الخارج او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا
في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما
استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه
كما مر هو ان يكون ذلك الشيء بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه بهذا الحكم واعترض
عليه معاصره بما محصله ان الثبوت انما يكون بين الثابت والمثبت له فلا يكون بدونهما فهو فرع ان النسبة
فرع لطرفيها والحق انه ليس معنى ظرف الاتصاف ظرف وجود النسبة التي هي الاتصاف بل معناه ظرف
مصداق الاتصاف فليس معنى كون الخارج ظرف الاتصاف كون الخارج ظرف وجود الاتصاف
حتى يلزم تحقق طرفيه بل معناه انه ظرف مصداقه ومصداقه ليس نسبة حتى يستلزم تحققه في الخارج تحقق
الحاشيتين فيه بل انما يستلزم تحقق المصداق اعني الموصوف وقال صاحب الافق المبين الاتصاف بعينه
ليس الا ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان كثبوت البياض للجسم وانتزاعي
ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد وهو انما يكون في الذهن
لكن المحكي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الاعيان فالخارج في الاول ظرف الثبوت وفي
الثاني جهة الاتصاف ومطابقه وما فيها اساسه وبنائه والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف
من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصاف بحسب انحاء الوجودات وهذا مستقر عرش
التحقيق ومستودع سر الحكمة واما ما تجشم به رهط من متاخرة المقلدة لاتباع المشائية من الفرق بين
كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة فكذلك
حال الذهن فان المصير الى ما تلى عليك واما ما تجشم به فلا تعول الى مدحته اما تعرفت ان معنى الوجود وليس الا قوام
نفس الشيء في الاعيان او في الاذهان وقد تبعه المعم ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانه قد اعترف بان الخارج
في الاتصاف العيني ظرف الثبوت وحاصله فلا يخلو اما ان يقول ان الخارج هناك ظرف لوجود ذلك
الاتصاف وذلك الثبوت فهو باطل قطعا اذ الاتصاف وكذا الثبوت من المعاني النسبية الانتزاعية
لا يمكن وجودها في الخارج اصلا او يقول الخارج هناك ظرف نفس الاتصاف لا ظرف وجوده وقد
وقع الاقرار منه بتجشم رهط من المتاخرة المقلدة لاتباع المشائية واما ثانيا فلان قوله والمرجع الخ
تسليم للفرق الذي حققه المحقق الدواني من كون الخارج ظرف نفس النسبة لا كونه ظرفا لوجوده

وتفصيل المقام ان العلامة الدواني جعل الخارج ظرفا لكلا الاتصافين وفسر معنى كون الخارج ظرفا للاتصاف على ما اشرنا اليه سابقا بان للموصوف وجودا في الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة وانتزاعها منه وقال السيد الجرجاني فرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده فظرف نفس الاتصاف هو الخارج وهو لا يستدعي ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذهن والنسبة تقتضي ان يكون الشيئان موجودين في ظرف وجودها لا في ظرف نفسها فلا بد ان يكون الموصوف والصفة موجودين في الذهن فلا اشكال وخير التحقيق بالمرتبة للصدر الشيرازي انكر الفرق وقال ليس الوجود الا الكون المصدري فلا يعقل ان يكون الخارج ظرفا لشيء ولا يكون ظرفا لتحققه وقال ان الخارج في الاتصاف الانضمامي ظرف له وفي الانتزاعي جهة له والاتصاف ليس الا في الذهن وعبر عن الاتصاف الانضمامي بالاتصاف في الاعيان وعن الانتزاعي بالاتصاف بحسب الاعيان وتبعه المصرح ايضا ولا يخفى عليك ان تسليم كون الخارج ظرفا للاتصاف الانضمامي تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الاتصاف موجود في الخارج فانه لو كان موجودا فيه لا يكون جوهرا بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموصوف او للصفة وعلى كل تقدير فالاتصاف بهذا الاتصاف ايضا يكون انضماميا والخارج ظرفا لوجوده وهكذا فيتسلسل وايضا القول بان اتصاف السماء بالفوقية ظرفه الذهن والخارج جهة الاتصاف وان كان شائعا في كلامهم كثيرا

لان الخارج ان كان ظرف نفس تحقق الموصوف ولا يكون ظرفا لتحققه ووجوده فهذا هو الفرق الذي ذكره المحقق الدواني وان كان الخارج ظرفا لوجود وتحقق الموصوف فيلزم كون الامر الانتزاعي موجودا في الخارج قوله والخارج ظرفا لوجوده الخ يعني اذا كان الخارج ظرفا لوجود الاتصاف وتحققه كان ظرفا لوجود وجود تحققه ايضا والا لزم ان يكون ظرفا لنفس الوجود ولا يكون ظرفا لوجود الوجود فيلزم ترتب وجودات غير متناهية موجودة في الخارج قوله وايضا القول الخ قال صاحب الافق المبين كأنك تنبهت بسرك الى قول من ينتهز فرصة التشكيك فيقول اذا لم تكن الفوقية مثلا موجودة في الاعيان فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية والا لصدق الربط الايجابي بانتفاء الموضوع فيصدق ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية وهو مطرد في انحاء الوجود والاتصافات فكيف يصح ثبوت شيء لشيء مع عدم حصول الصفة في ظرف الاتصاف واجاب عنه بان الذي يحل العقدة هو ان الفوقية مثلا لما كانت معدومة في الاعيان لم يصح عقد خارجية هي موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية وذلك لا ينافي كون السماء متحققة في الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة منها بحسب ذلك الاعتبار اذ هذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان بحسب حال الصفة

في الاعيان فان الامرين غير متلازمين وليس باذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف مما ينتزع من دل السفة
في الاعيان وجب ان يكون الى غير ليس ما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان فانما المتيقن حيث لا يوجد
الصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي في الاعيان لا غير فاذن لا تصادم بين السماء فوق الارض
او السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة
للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية نعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء
في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وذهنية مطلقا لزم ان يكذب ايضا السماء فوق الارض
في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية لها في الاعيان انما يتحقق
في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك احد جزئي الاتصاف الخارجي فما لم تحقق الفوقية
في الاذهان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الاذهان بحسب وجود السماء في الاعيان لم يصدق الحكم بان
اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي وفي هذا الكلام انظار منها ان كون السماء متحققة في الاعيان
بحيث يصح الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة عنها نحو من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
بحسب حال الموصوف في الاعيان فاذ ثبت هذا النحو من الثبوت للصفة كانت القضية المنعقدة
منه خارجية قطعا فلابد من وجود موضوعها في الخارج فان هذا النحو من الثبوت ثابتة للصفة في نفس الامر
والالزم كونه اختراعيا ومنها ان قوله فاذن لا تصادم الخ ليس بشئ لان الارتباط الذي بين الموصوف
والصفة او النعت بالموصوف يسمى اتصافا واذا النعت او الصفة يسمى ثبوتا فلا معنى للفرق بين قولنا
السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية وبين قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية ومنها
ان قوله ما لم يتحقق الفوقية الخ ليس بشئ ضرورة ان تحقق الفوقية في الاذهان وثبوتها للسماء في الاذهان
لعقول اتصاف السماء بالفوقية في الاعيان كما لا يخفى على ذي فهم جيد واجاب الشارح القديم ان الايجاب
انما يستدعي الوجود الاعم سواء كان منفردا او بعيدا انتزاعه فالفوقية وان لم تكن موجودة بانفرادها
لكنها موجودة بمنشأ انتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج يصدق خارجية كما يصدق
هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض اسود في الخارج مع ان الابعاض للمتصل انما هي ليست بموجودة
بوجودات منفردة واورد عليه بان منشأ انتزاع الفوقية مباين لها وجودا والضرورة قاضية بان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له او ثبوت لا تستغني الا فرع ثبوت الثابت لنفسه لا بما هو اعم من ثبوت مباين
ولو كان مخصوصية خاصة ولهذا حكموا بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها لكثيرا ما يحكم احوال على
اشياء معدومة في الخارج ولم يرد وجودها فلا بد لها واشباحها كافيا في صدق الايجاب ولو كانت

فانهم يجعلون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ويحكمون بان ظرف الاتصاف به هو الذهن في الملاحظة لكنه بعيد من الانصاف فانا نعلم بالضرورة ان الذهن سواء كان عاليا او سافلا لا دخل له في اتصافه بها والذهن ليس الا ظرف الحكاية والاتصاف في مرتبة المحكي عنه فتأمل لعل الحق لا يتجاوز عما قاله الدواني

خصوصية خاصة معها ولو كفى وجود المبائن فالاشباح ومناشي الانتزاع سواء والفرق تخصيص بلا مخصص وانت تعلم ان واقعية الانتزاعيات انما هي بمناشيها والايجابات الخارجية الواقعية انما تصدق لاجلها وهي متحدة بالعرض مع مناشيها وهذه العلاقة منتفية بين الاشباح وذوات الاشباح كما لا يخفى ولعل الحق ما قال المحقق الدواني فان قلت فيكون الحكم بثبوت المنتزعات لموضوعاتها كاذبا اذ لا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لمحالها واما اذا كان الحكم بثبوتها لها بمعنى كونها منتزعة عنها بضرب من التحليل او المطلق الشامل لهما وتفصيله انه ان كان المراد بكون الفوقية ثابتة للسماء في الخارج ان الفوقية ثابتة بنفسها في الاعيان فهذه القضية وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا السماء متصفة بالفوقية في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للسماء بحسب حال السماء في الاعيان لكونها مصححة لانتزاعها فهذه القضية خارجية صادقة ويكفي لصدقها خارجية وجود موضوعها بالعرض ولعل هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تزل **قوله** فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وظرف عروضه انما هو الذهن وشيد اركانه بعض المدققين حيث قال فان قيل قد اعتبرتم في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض مع ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والمهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه قلنا ليس في الخارج الا المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود ويصفها به فتكون المهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم قد يطلق الاتصاف على كون المهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس اتصافا وبالجملة ظرف اتصاف المهية بالوجود الملاحظة ودون الذهن والخارج وانت تعلم ان الوجود لما لم يكن صفة زائدة على المهية عارضة لها في نفس الامر بل هو نفس الصيرورة المصدرية فهو من الانتزاعيات المنتزعة عن نفس المهية المتقررة في الاعيان او في الاذهان فمصداقه ومنشأ انتزاعه نفس الذات المتقررة في العين او في الذهن فالوجود المطلق مصداقه نفس الذات المتقررة مطلقا فظرف الاتصاف به نفس الامر والوجود الخارجي مصداقه نفس الذات المتقررة في الخارج

فظرف الاتصاف به هو الخارج والوجود الذهني مصداقه نفس الذات المتقررة في الذهن فظرف الاتصاف
به هو الذهن اوظرف الاتصاف عبارة عن الظرف الذي فيه مصداق الاتصاف والقضية المنعقدة بالاول
حقيقية وبالثاني خارجية وبالثالث ذهنية وما توهم هذا القائل ان ظرف الاتصاف بالوجود هو الاول فقط
دون الذهن والخارج ليس بشئ لان ظرف الاتصاف عبارة عن ظرف مصداقه لا عن ظرف الحكاية وفي
الذهن انما هو ظرف الحكاية لا ظرف ولكن ثم ان الوجود ليس بمنضم الى موصوفه لا في الذهن ولا في الخارج
التحليل فانه قبل الانتزاع ليس له وجود حتى ينضم الى شئ وبعد الانتزاع قائم بالعقل لا بما يوصف به وان كان
المراد بالانضمام الحكاية بكون المهية موجودة فهذا ليس انضماما وهذا هو الحق الحقيق بالقبول وههنا كلام
طويل قد استوفيناه في بعض حواشينا قال المصنف ان المتاخرين اخترعوا قضية الخ قال العلامة
المحقق الدواني قد حسب جماعة من المتاخرين انه اذا كان محمول مساويا عن موضوع كان سلب ذلك المحمول
ثابتا له فيصدق قضية موجبة دالة على ثبوت ذلك السلب له وسموها موجبة سالبة المحمول وحكموا بانها مساوية
للسالبة وفيه بحث لانه اذا كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك ان ليس امر من غير ان يكون هناك
حصول ان السلب امر حاصل لامر واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله
كما يعتبر ان كل واحد من الامور الغير الحاصلة في البيت حاصل فيه والواقع انه ليس في البيت شئ من
تلك الامور لا ان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور ليست حاصلة في البيت في نفس الامر
كذلك سلب المحمول ليس حاصلا للموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقعا في نفس الامر دون حصوله
يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الا ترى ان قولك لا شئ ثبت له سلب شئ من الاشياء اصلا
ليس بسواد يصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول واورد عليه المحقق الدواني بان قوله لان السلب
امر حاصل لامر ممنوع عند الخصم وكذا قوله واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع انما هو باعتبار العقل وتعمله
لان ذلك يقتضي ان لا يصدق الموجبة السالبة المحمول في شئ من المواد لان ما هو بتعمل العقل ليس
بمطابق للواقع فلا يكون صادقا وكذا التشبيه باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الحاصلة في البيت
حاصلا فيه فان العدم لا يمكن كونه في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم والجسماني وفيما نحن فيه السلب
لا يمتنع حصوله في نفس الامر وكذا قوله لا شئ ثبت له شئ من الاشياء اصلا ليس بسواد لا يصدق موجبة سالبة
المحمول فان صدق الموجبة السالبة المحمول عند الخصم لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة يصدق
الموجبة السالبة المحمول عنده والغرض موضوع هذه القضية اعني قولنا كل لا شئ ثبت له سلب شئ من الاشياء
ليس بسواد ليس له فرد محقق فالحكم فيها على الافراد المقدرة ومحصل معناها اذا اخذت موجبة كلما وجد

النكتة الرابعة ان المتاخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول وفرقوا بينها وبين السالبة بان في السالبة
يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فمعنى السالبة
ج نيست ب ومعنى السالبة المحمول ج نيست ب هست انت خبير بان النسبة السلبية من حيث
هي نسبة سلبية ورابطة لا تصلح لان تجعل محكوما عليها وبها لا وحدها ولا مع غيرها لان ما هو مقصود
بالعرض في الملاحظة التي هو فيها مقصود بالعرض ليس صالحا لان يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره
فان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل كما حققه بعض الاذكياء ولهذا انكره المحقق الطوسي في نقد التنزيل

الاثبت له سلب شيء من الاشياء فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب السواد ولما كان صدق الموضوع على معنى
مستحيلا جاز ان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة واورد عليه معاصره اولا بان الحكم السلبي على الافراد الخارجية
لا يستدعي وجودها اذ لو استدعى ذلك كما حسب لزم ارتفاع النقيضين فان قولك كل ما لا يثبت له شيء
من الاشياء اسود او كاذب قطعا ونقيضه السالبة الخارجية التي بحث عنها فلو كذبت هذه خارجية ايضا لزم
كذب النقيضين وثانيا بانه لو صح ان الحكم السلبي على ما لا يكون له فرد محقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع
لكان محصل معنى قولك لا شيء من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم المطلق فهو بحيث
لو وجد ثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى واجاب المحقق الدواني بان ما ذكره منع لعدم صدق هذه القضية
الموجبة بناء على انها موجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما في نظائرها من المجهول المطلق وغيرها وليس فيه
ما يوهم ان صدق السالبة الخارجية يستدعي وجودها على ما حسبه وليت شعري من اين اخذ ذلك حتى فرع عليه انه
لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك لا شيء من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم
المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود فان فساده لا يخفى كيف وما ذكره هو مفهوم الموجبة الفرضية
لا السالبة هذا كلامه ولا يخفى ان سلب شيء عن اخر لا يستلزم ثبوته الصدق حيث لا يكون لشيء من الطرفين
ثبوت فلم يلزم من صدقه صدق موجبة دالة على ثبوت السلب ولا يلزم من ذلك ان لا يصدق الموجبة
السالبة المحمول في شيء من المواد لان الموجبة السالبة المحمول اعم من هذا وايضا قوله ما ذكره منع لعدم صدق
هذه القضية محل تامل لان كلامه صريح في الاستدلال على ان الحكم في هذه القضية على الافراد المقدرة اذ
ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق حيث قال للخصم ان يقول ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق فالحكم
فيها على الافراد المقدرة وايضا التنافي بين المحمول والعنوان في القضية المذكورة اولى فيكون صدقها
موجبة ضروري البطلان فلا يستقيم منع عدم صدقها موجبة فتامل جدا قوله وانت خبير الخ محصله ان المحمول
في هذه القضية اما النسبة السلبية مع امر اخر فلا ريب ان النسبة السلبية مع امر اخر ليس بصالح لان يحمل

غاية ما في الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم تصلح لان يحكم عليها وبها من حيث هي نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ بلحاظ استقلالي وتجعل محمولا كما يجعل القضية السالبة محمولا في قولنا زيد ليس ابوه قائما وعلى هذا تصير قسما من المعدولة لصدق معنى المعدولة عليها فان المعتبر فيها ان يجعل السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يخصص بما لم يكن سلب النسبة الا بجعله جزءا من المحمول بل يضاف السلب الى مفهوم مفرد ويجعل المجموع محمولا كما يقال في الفرق بينها وبين السالبة المحمول ان فيها ليس اشارة الى حكم معقود وفي السالبة المحمول اشارة اليه ويشعر اليه كلام بعض الفحول حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل في سلب الشيء في نفسه فقد عدل عن موضعه الاصلي .

الى الموضوع ولذا قال ما قد المحصل اذا تأخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا مع غيره او لفظة لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة مفرد بحكم لان القضية لا يكون ان يحمل على مفرد محمل هو هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه ليس ب او لا ب او باي عبارة شئت فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى تسلب شيئا عن شيء فيصير المحمول وهذه قضية وخرج عن ان يكون محمولا او ما مال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما قرروا النسبة السلبية فقط وظاهر ان النسبة السلبية الرابطة لعدم استقلالها لا تصلح لان يكون جزءا في القضية قوله غاية ما في الباب الخ اعلم ان المحقق الدواني في الحاشية القديمة نقل الجواب عما قال في ما قد المحصل بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقائم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا الفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة فان معنى المعدولة مثلا زيد نابينا است ومعنى السالبة المحمول زيد نيست بينا است ثم اعترض عليه بان هذا الجواب لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزءا من المحمول ينافي ما ذكروه في تفسيرها وما صرحوا به بان يرجع ويحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا مشاحة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة ويفارق المعدولة المشهورة في عدم اقتضائه وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى ولا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الاخرى بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي

وفيه انه لا مشاحة في الاصطلاح لكنه لا يجدي نفعا فان مقصودهم من اثبات هذه القضية تحصيل قضية تساوي السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ليصلح كثير من قواعدهم ككون نقيضي المتساويين متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض على طريقة القدماء وظاهر ان هذا التفاوت لا يؤثر في ذلك فان اقتضاء وجود الموضوع ليس بخصوصية كون سلب الشيء في نفسه محمولا حتى لا يقتضيه اذا جعل سلب الحكم محمولا بل انما هو لاقتضاء الربط الايجابي كما ستعلم

ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعتبر فيه لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق هذا كلامه وههنا كلام من وجوه الاول ان في قوله الثاني السالبة الخ تسامحا اذ ما ذكر في تفسيره هو قولهم نيست است وما قرر جوابه من انا نرجع ونحمل ذلك السلب على الموضوع يدل على ان محمول سالبة المحمول يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بين محموليهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو رحمه الله مبنى كلامه على الظاهر وقلنا على نساده بل مشى اثره ويمكن ان يقال ان الموجبة السالبة المحمول قضية اشتملت على نسبة سلبية مندمجة في المحمول فيها نسبتان سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية هي الرابطة فالمحمول فيها مضمون السالبة اي مفهومها الاجمالي وتحول لا بالعنوان يقع طرفا انما الامتناع في كون القضية من حيث هي قضية محمولا فافتراقها عن السالبة من وجه الافتراق عن المعدولة باعتبار التفصيل والاجمال كانه اريد به ان في محمول السالبة المحمول نحوا من التفصيل ليس في محمول المعدولة فان فيه اشارة الى الحكم السلبي بخلاف المعدولة اذ ليس فيها اشارة الى الحكم اصلا انما فيها معنى تقويم مفهوم محصل لكنه بحيث ان حلل بضرب من التحليل يرجع الى محمول السالبة المحمول هكذا افاد بعض الاكابر وبعل هذا غاية ما يقال في هذا المقام الثاني ان قوله كيف لا والمعدوم المطلق الخ ليس بشيء اذ يجوز ان يكون موضوع هذه القضية معدوما خارجيا موجودا ذهنيا فيثبت له الشيء الذهني والجواب ان مقصودهم انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية لا تكون صادقة لان محمولها اذ هو من الموجودات فهو شيء من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق الثالث ان قوله والمحمول الذي يعتبر فيه لا محالة شيء ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شيء ذهني فغير مسلم اذ هذا المحمول ايضا معدوم مطلق حين كون الموضوع معدوما مطلقا كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايضا من الاعتبارات باسرها يمكن ان تكون معدوما مطلقا نعم يكون منشاء انتزاعها موجودا فما ظنك بهذا المحمول وان اراد انه حالة الحكم شيء ذهني فالموضوع ايضا شيء ذهني واجيب بان ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود حالة الحكم مثلا انما هو مفهومه بخلاف ذات المحمول اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شيء موجود لما لا وجود له اصلا ولو اقتصر على ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي وجود المثبت له لكان اولى فافهم قوله لكون نقيضي المتساويين متساويين الخ اعلم انهم قالوا ان نقيضي المتساويين

متساويان فلا يصدق على نقيض احدهما يصدق عليه نقيض الآخر كاللاانسان واللاناطق واللازم
صدق احد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق كل اللاانسان لاناطق وبالعكس والا فبعض اللاانسان ليس
بلاناطق فبعض اللاانسان ناطق فبعض اللاناطق انسان هف واورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شيء
رفعه فنقيضا المتصادق رفعه لا صدق المتفارق فان الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة
البسيطة بخلاف الثاني فانه يستدعيه وبعض اللاانسان ليس بلاناطق لا يستلزم صدق بعض اللاانسان ناطق
لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاول بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني وربما يكون
نقيض المتساويين مما لا افراد له بحسب نفس الامر كنقائض الامور الشاملة كاللاوجود واللاامكان فيصدق
الاول دون الثاني والجواب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع
غير تام فان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب الا اذا كان
المفهومات المتساوية وجودية حتى يكون نقائضهما سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول والسالبة الطرفين
واما اذا كانت سلبية فنقائضهما وجودية فلا يمشي الجواب المذكور اصلا واجاب المحقق الدواني بان القضية
التي موضوعها ومحمولها من نقائض الامور الشاملة تصدق حقيقية وقد اقتفى اثره صاحب الافق المبين حيث
قال ان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعيني والعقلي والفرضي ويصدق
الحكم مع كونه في سوالب العقود هو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق تلك العقود كلياتها
غير بتيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي اذ المراد بالوجود
العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الامر والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض التقديري
ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شيء كانت مخلوطة
بالمحمول وانما يلزم الوجود العيني او العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك الموضوع في العين او
في العقل على البت وليس كذلك وفيه نظر اما اولا فلان الاحكام في القضايا المنعقدة من المتساويين بتية
قطعا وموضوعاتها موجودة في نفس الامر بالفعل فلا معنى للقول بكون وجود موضوعاتها بحسب الفرض
وكون الحكم فيها ثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده واما ثانيا فلما افاده بعض الاعلام فانه يجوز كون
صدق النقيض على شيء مما لا يجوز ان لا يصدق النقيض الآخر ولا حجة على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال
محالا او يجوز ان يصدق عين النقيض المفروض الصدق عليه معه ولم يصدق الآخر عليه على حدة
فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر والحق ان الدعوى مخصوص بغير نقائض المفهومات الشاملة
اذ نقائضها غير يصدق الا حالة على شيء فيتلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة لتعميم القواعد

ومن العجائب فی ہذا المقام ما فی شرح المطالع فی وجہ الفرق بین المعدولۃ والسالبۃ المحمول ان السلب فی السالبۃ خارج عن المحمول دون المعدولۃ کما لا یخفی فتدبر وتکلموا بان صدق الایجاب فیہما لا یستدعی الوجود کالسلب لا یستدعیہ بل السلب فی سالبۃ المحمول یستدعیہ کالایجاب المحصل ما صلہ مساواۃ ہذہ القضیۃ مع السالبۃ البسیطۃ ومساواۃ سالبتہا مع الایجاب المحصل فان نقیض المتساوین متساویان وبیّنوا عدم اقتضائہا وجود الموضوع وتساویہا مع السالبۃ بانہ اذا صدق سلب ب عن ج فیصدق علی ج انہ منتف عنہ ب والا لیصدق نقیضہ اعنی لیس منتف عنہ ب فلا یصدق السالبۃ ہف واذا صدق ان ج منتف عنہ ب صدق سلب ب عنہ لا محالۃ وسخافتہ ظاہر وقد تمسک ما لکۃ بان الربط الایجابی مطلقا یقتضی الوجود لا بخصوصیۃ المحمول والمقدمۃ القائلۃ بان ثبوت الشئ للشئ یستدعی ثبوت المثبت لہ لا یستثنی العقل منہا شیئا من المفہومات

انما ہو بحسب نطاقۃ ولا طاقۃ باد خالہا فی القواعد لاختلاف احکامہا مع احکام غیرہا ولا غرض یتعلق بالبحث عن تلک التقالیف حتی یبحث عنہا فلا باس باہمالہا **قولہ** ما فی شرح المطالع الخ اعلم انہ قال شارح المطالع الموجبۃ السالبۃ المحمول لشبہہا بالسالبۃ لا تقتضی وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج لیس ب فالسلب ان کان جزء من المحمول کانت القضیۃ موجبۃ معدولۃ وان کان خارجا عن المحمول کانت سالبۃ فلا یتصور سالبۃ المحمول لنقول السلب خارج عن المحمول فی السالبۃ والسالبۃ المحمول الا ان فی السالبۃ المحمول زیادۃ اعتبار فان فی السالبۃ نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبۃ الایجابیۃ ونرفع النسبۃ منہا وفی السالبۃ المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبۃ الایجابیۃ ونرفعہا ثم نعود ونحمل ذلک السلب علی الموضوع فانہ اذا لم یصدق ایجاب المحمول علی الموضوع تصدق سلبہ علیہ فیتکرر اعتبار السلب فیہا بخلاف السالبۃ فان فیہا اربعۃ امور تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبۃ الایجابیۃ وسلبہا وفی السالبۃ المحمول خمسۃ وہی تلک الامور الاربعۃ مع حمل السلب علی الموضوع وکذا فی السالبۃ الموضوع فانہ قد حمل فیہا سلب العنوان علی الموضوع ہذا کلامہ ولا یخفی علی ذی فہم ان قولہ ثم نعود ونحمل ذلک السلب علی الموضوع مخالف لما ذکر ان السلب خارج عن المحمول فالحق ان السلب داخل فی السالبۃ المحمول والفرق بینہ وبین المعدولۃ ان النسبۃ داخلۃ فی محمول سالبۃ المحمول وغیر داخلۃ فی محمول المعدولۃ فافہم **قولہ** وسخافتہ ظاہرۃ الخ وذلک لان الملازمۃ القائلۃ اذا صدق سلب ب عن ج یصدق علی ج انہ منتف عنہ ب ممنوع لان نقیضہ اعنی سلب الانتفاء اخص من السلب وعدم الاخص لصدق نقیضہ لا یوجب عدم صدق الاعم ضرورۃ ان عند عدم الموضوع لا یصدق ثبوت انتفاء ب لج لانتفائہ فیصدق انہ انتفاء ب وہذا لا یقتضی ان لا یصدق سلب ب عنہ وبالجملۃ صدق الایجاب مطلقا

قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو اما موجود في الاعيان او في الاذهان دائما وجب ان يكون الموضوع
في القضايا الايجابية المعدولة موجودا الا ان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب
يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن ثم قيل
القائل المحقق الدواني الحق انها قضية ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر تحقيقا او
تقديرا ليس المراد بالذهنية الذهنية المتعارفة وهي ما يحكم فيها على الموجود في الذهن بل المراد بها ما يحكم
فيها على الموجود في نفس الامر فان البرهان الدال على وجود المفهومات وهو ان كل مفهوم يمكن ان يحكم
عليه باحكام ايجابية صادقة مثلا انه مغاير لما عداه وصدق الاحكام الايجابية لا يتصور بدون وجود الموضوع
انما يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج او المشاعر العالية او السافلة فهو بحث آخر

يقتضي وجود الموضوع **قوله** والمقدمة القائلة الخ هذا من كلام المحقق الدواني حيث قال ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء
اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق والحاصل انهم يدعون ان هذه القضية
مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية ليست بصادقة اذ محمولها شيء
من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بداهة **قوله** سواء كان نفس غير عادل الخ مقصود الشيخ ان طبيعة
الربط الايجابي يستدعي الوجود ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول سواء فرض انه في نفسه يعم الموجود المطلق والمعدوم
المطلق او يخص بالموجود فافهم **قال المصنف** ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب
والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول
عنه انما هو في الذهن يقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم
فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لا ذهنا ولا خارجا و
صدق السالبة المحمول على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من الموجبة السالبة
المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التصورية متساوية الاقدام
في انها موجودة في نفس الامر فانها لا بد له موضوعة لقضية موجبة صادقة اقلها انها مغايرة لجميع ما عداها
واما ان ذلك الوجود في شعر من المشاعر اولا وعلى الاول ففي اي شعر فبحث آخر وبهذا القدر يثبت
المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه ومقتضى هذا الكلام اثبات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول
الحقيقية وأورد عليه اولا بانه لو سلم وجود الموضوع في السالبة الخارجية فلا يكفي هذا القدر في صدق السالبة
المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول ايضا وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية للافراد النفس الامرية

اعلم ان كلام المحقق الدواني في كتبه مضطرب يفهم من حواشي الجديدة لشرح التجريد انه لما دل البرهان
على وجود المفهومات في نفس الامر يمكن صدق القضية السالبة المحمول في مادة يصدق فيها السالبة
البسيطة بان يجعل نفس مفهوم الموضوع موضوعا ويجعل سلب النسبة الايجابية محمولا على سياق القضية
الطبعية وماله تلازم السالبة البسيطة المحصورة مع السالبة المحمول الطبعية وان لم يكن افراد موضوعها
موجودة في نفس الامر ويفهم من الحواشي القديمة لهذا الشرح ان السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون
قضية حقيقية تلازم السالبة البسيطة الخارجية لان افراد الموضوع وان لم تكن موجودة تحقيقا لكنها
موجودة تقديرا فيصدق كل ما ليس بشئ ليس بممكن وشريك الباري ليس بموجود موجبة حقيقية
وبهذا يصح قواعدهم من ان نقيضي المتساويين متساويان والموجبة الكلية تنعكس كنفسها بعكس
النقيض على طريقة القدماء الى غير ذلك وبهذا يشعر كلام المص ايض حيث عمم الوجود في نفس الامر
وقال تحقيقا او تقديرا وانت خبير بان مراده في هذا المقام لو كان ما يفهم من الجديدة ففيه ان مجرد
وجود الموضوع لا يكفي لصدق القضية بل لا بد من ثبوت المحمول ايض وثبوت كسلب ما يسلب عن الافراد
للطبيعة في معرض الخفاء الا ترى انه يصدق كل شريك الباري ليس بموجود وليس بكلي وكل مجهول
مطلق لا يمكن الحكم عليه الى غير ذلك ولا يصدق ان مفهوم شريك الباري يثبت له انه ليس بموجود
وليس بكلي ولا ان مفهوم المجهول المطلق يثبت له انه لا يمكن الحكم عليه على سياق القضايا الطبعية

الغير الموجودة في الخارج محل كلام ضرورة انه يصدق ان لا شئ من الانسان بحال في الذهن خارجية صادقة
ولا يصدق حقيقية ولا ذهنية فان الافراد الذهنية للانسان حالة في الذهن قطعا وثانيا انه ادعى التلازم
في الصدق وهو موقوف على ان يكون صدق السالبة ملازما لوجود الموضوع وما ذكر في البيان انما يدل على
ان المفهومات موجودة لا على ان صدق السالبة يلازم وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يكون وجود موضوع
السالبة لا على سبيل اللزوم فتامل قوله اعلم ان كلام المحقق الدواني الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية
القديمة والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئا من الايجاب لا يستدعي
وجود الموضوع بيان ذلك انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر اذ ما من مفهوم
الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدق السالبة صدق
الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المذكور انفا وليس ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا تقتضي
وجود الموضوع كما توهموه بل على ان الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات
مشاركة في ذلك الوجود فان قلت لا شك في انه لا يصدق اللاشئ واللاممكن بالامكان العام على شئ بحسب

نفس الامر فاذا قلت كل لاشئ لا ممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا
يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع وحينئذ ينتقض كثير من قواعدهم كون نقيض المتساويين
متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي حداهم على
اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تقتضي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقية
على ما ذكروه في المجهول المطلق اعني كل ما لو وجد كان لاشيئا فهو بحيث لو وجد لكان لا ممكنا وبذلك يندفع
النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود
الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذا الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود
اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما ولا حاجة في دفع
النقض الى استثناء شئ من الموجبة عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه تحكم وامر يرد عليه معارضة
بوجوه الاول انه لو كان جميع المفهومات موجودا في نفس الامر على ما حسبه لكان شريك الباري موجودا فيها وكذا
يكون للنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بديهي الاستحالة الثاني انه ان اراد بوجود المفهومات
وجود العنوانات فمسلم لكنه لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود
افراد العنوان وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد اللاشئ وافراد المعدوم المطلق
ونظائرها لا وجود لها اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا ويصح عليه ان يحكم بحكم ايجابي صادق مم ان اراد الحكم
الفعلي ومسلم ان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة
تصدق حقيقية في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت
الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد اللاشئ ممتنع الوجود واجاب المحقق الدواني عن الاول
انه من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان الممتنع هو ما يصدق عليه انه شريك الباري تعالى في نفس الامر
وذلك الممتنع هو ما يصدق عليه النقيضان المجتمعان لا هذا المفهوم بل وجود هذا المفهوم في الذهن مما لا مرية فيه ولعل ما قيل عن الثاني
بان المطلوب وجود نفس المفهومات وبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم
من المفهومات مثل انه معلوم الله تعالى ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجه ما وكيفيه وانه مساو لمفهوم آخر
ومباين له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة الصادقة
يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على
سياق القضية الطبعية كما يظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره وقوله شرط الحكم الايجابي وجود افراد العنوان
انما هو في القضايا المخصوصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبعية والشخصية ليست كذلك كما لا يخفى على من له دربة

وان قيل ان ثابت الطبيعية باعتبار موارد تحققه قضية باعرفت سابقا وايضا القول بصدق الطبيعية
في مادة السالبة البسيطة المحصورة لا يجدي نفعا لاصلاح قواعدهم كما لا يخفى وهو الذي مدارهم على اختراع تلك القضية
الا ان يقال ليس غرض الدواني من اثبات التلازم بينهما توجيه كلامهم واصلاح مرامهم بل تبيين حقيقة الحال واندفاع
النقوض الواردة على تلك القواعد فهو بالتزام صدق الحقيقية في تلك المواد فافهم ولو كان مراده ما يفهم من ان الحقيقية
قضية ما او لا فانه وان كان نافعا لاصلاح القواعد لكنه لا يخفى انه ليس مختص بالسالبة المحمول بل هو جار في المعدولة
ايضا الا ان يقال ليس مقصوده ان صدق الحقيقية في مادة السالبة البسيطة مختص بالسالبة المحمول بل المقصود
ان التلازم بينهما يمكن على التقدير جعل السالبة المحمول حقيقية وان امكن في المعدولة ايضا اما ثانيا فلان مجرد
وجود الموضوع تقديرا لا يكفي لصدق القضية الحقيقية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا على تقدير وجود الافراد وثبوت الوصف
العنواني لها وظاهر انه ليس بلازم في جميع المواد الا ترى انه لا يصدق قولنا كل عنقاء ليس بطائر حقيقية موجبة وان الطائر
حمل الوجود كان عنقاء فهو طائر البتة والتزام الصدق في القضايا التي افراد موضوعاتها مستحيلة وان امكن بناء على تجويز

او فرض قالم الشيء بحكم صدق القصد وجود المفهومات في نفس الامر واما من مفهوم الا وليصير عنوانا في قضية موجبة صادقة فاذا سلم
وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ايضا عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها وعن الثالث ان كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم
لله تعالى بالفعل او مغاير لما سواه بالفعل وبينه وبين غيره نسبة من النسب الى غير ذلك وعن الرابع بان اعتبار امكان وجود جميع
بمعنى امكان وجود افراده ليس عاما في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمحمول المطلق بجميع من
يمتنع الحكم عليه بجميع الاشياء لا ممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة ايجابية فان تلك القضايا
قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق ولذلك قيل ان تلك القضايا مساوقة
للشرطية ولا يخفى على المتامل ان كلام المحقق الدواني مع كونه مضطربا ليس قابلا للتحويل لان وجود نفس المفهومات لا يجدي نفعا
لا يندفع به النقض اصلا ولا يجدي ايضا اخذ القضية طبيعية اذ للناقض ان ياخذها محصورة فينتقض دليله مثلا بقولك كل ممتنع وشريك
الباري تعالى معلوم له ومغاير لما سواه واخص من الشريك وغير ذلك فيكون محكوما عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة فيلزم ان
يكون موجودا في نفس الامر وايضا قوله واذا سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب وايضا عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها انما
يفيد لو لم يصدق الحكم الايجابي على افرادها مع ان كثيرا من الاحكام المذكورة صادقة عليها لان افرادها معلومة لله تعالى في نفسها
من مفهوماتها ومغايرة لغيرها الى غير ذلك وايضا كان الكلام في ان الموجبة السالبة المحمول البتية مساوية للسالبة اذ بهذا المعنى يصح
في العكوس وغيرها وعلى تقدير تسليم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول البتية مع السالبة البتية ارتفع المساواة قطعا وظاهر ان
في قولنا كل لا شيء لا ممكن ليس امكان وجود الافراد ولا امكان صدق العنوان على الافراد وانما اشبعنا الكلام في هذا المرام لان
تقرير الشارح في هذا المقام لا يخلو عن الانتشار وعدم الانسجام كما لا يخفى على اولي الافهام قوله الا ان يقال ثم هذا التوجيه

استلزام المحال محالا لكنه امر تجويزي لا جزمي فيكفي لمن كان بصدد المنع والمحقق في هذا المقام مدع للصدق فلا يكفي منه
الا ثباتنا فلان صدق الحقيقية في امثال قولنا شريك الباري ليس موجود وغير ذلك في حيز المنع الا انهم اعتبروا في الحقيقية
امكان وجود الافراد واذا لم يكن ذلك لم يصدق حقيقية اصلا كما فصل في موضعه قال العلامة الدواني في الحواشي الجديدة
ان اعتبار امكان وجود الافراد ليس جاريا في جميع القضايا كيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق
يمتنع من قبيل ممتنع الحكم عليه من حيثية واللاشيء اللاممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة
ايجابية فان مثل تلك القضايا قد يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق و
لذلك قيل ان تلك القضايا مسا وقة للشرطية لا يخفى عليك لو لم يعتبر في القضايا الحقيقية امكان وجود الافراد وقيد آخر
يساويها يكان الافراد لا يجزم بصدقهما اصلا فان الافراد المستحيلة على التقدير تحققها لا يعلم حالها هي متحدة مع المحمول ام لا فان
استلزام المحال للشيء امر تجويزي كما عرفت والتمسك بهذه القضايا لا يخفى انه يشبه المصادرة فتامل فيهما وبين السالبة تلازم
الصدق المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه تامل فيه فتذكروا اذ اختصاص الايجاب الكلي نفس
ما به سائر المعدولات فان كل ما يعتبر في الايجاب الكلي كما يعتبر في الايجاب الجزئي بعضا والسلب يرفع الايجاب الاشيا تبعين
بانه ذواتهم قد يجعل حرف السلب جزءا في طرف فسميت معدولة لا يخفى ان من اعتبر سالبة المحمول ولم يجعلها من نوع المعدولة
فيه من ان يقيد بقيد يخرج منه سالبة المحمول وهي ثلثة اقسام معدولة الموضوع ان كان جزءا من الموضوع فقط كقولنا اللاحي جماد
او معدولة المحمول ان كان جزءا من المحمول فقط كقولنا الجماد لاحي او معدولة الطرفين ان كان جزءا من كليهما كقولنا اللاحي
لا عالم والاحسن لتحصيل الطرفين فيها ولما كان المتوهم ان يتوهم انه لنا زيد اعمى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزءا
من طرفيها دفعه بقوله وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة والتقسيم المذكور للقضية الملفوظة فيعلم منه تقسيم المعقولة بانها
ان كان معنى السلب جزءا فمعدولة والا فمحصلة فزيد اعمى معدولة معقولة فان العمى معناه عدم البصر ومحصلة ملفوظة لعدم
حرف السلب في اللفظ واللاحي عالم الذي يسمى باللاحي شخص انساني مثلا على عكس زيد اعمى كذا قيل وقد يخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة
والسالبة منها بالبسيطة ولما كان بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول نوع اشتباه لوجود حرف السلب فيهما وكذا بينهما
وبين السالبة المحمول اشار الى فرق معنوي بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة بقوله وهي اعم من الموجبة المعدولة المحمول فان
البسيطة يصح من غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب المعدول فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع وامكان
المحمول عدميا وفرق لفظي بينهما بقوله وهما فرقهما اي في السالبة البسيطة الرابطة عن لفظ السلب لفظا او تقديرا كقولنا زيد ليس
هو كاتبا السالبة البسيطة وزيد هو ليس بكاتب معدولة واشار الى الفرق بينهما وبين السالبة المحمول بقوله في الموجبة السالبة المحمول الرابطة بين السلب
متوسطة بينها فان فيها السلب للايجاب ولانهم يجعل ذلك السلب جزء الموضوع كقولنا زيد هو ليس بكاتب فالفرق بينها وبينها بالنية لا بالوجود

مع ان الامر عندنا صدق نفسه ايضا كما لا يخفى على المتامل قوله لا يخفى عليك انه اسلم انه لو لم يعتبر امكان وجود الافراد معه

وصدق العنوان فيهما فتجعل قضية حملية بل بالحال الشرطية مع ان الجزم بثبوت الامتناع على تقدير الوجود في حيز المنع
بل الظاهر انه يكون موجودا وممتنعا ايضا لان قولنا كلما وجد وكان شريك الباري تعالى كان واجبا وممتنعا ايضا
وكذا كلما وجد وكان لا ممكنا كان لا شيئا محضا وموجودا فعلى تقدير كون هذه القضية حملية يلزم اجتماع
النقيضين ولعل هذا اولى مما ذكره الشارح كما لا يخفى **قال** المصنف وزيد اعمى معدولة الخ اعلم ان الالف
ما كان محمولها مفهوما عدميا سواء عبر بلفظ وجودي كزيد اعمى فهو محصلة ملفوظة ومعدولة معقولة او بلفظ
سلبي كقولك الجماد لا حي سواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف اليه العدم او لا وذهب
جماعة من المنطقيين الى ان الايجاب العدولي عدم شيء عما من شانه ان يكون له ذلك الشيء والحاصل
المحصل عدم شيء عما من شانه ليس ذلك الشيء وابطل الشيخ هذا القول بانا اذا قلنا الجوهر ليس بعرض
وكل ما ليس بعرض غني عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غني عن الموضوع للاندراج البين والشكل
الاول لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض
ليس من شان الجوهر ولا من شان جنسه القريب والبعيد وما اورد عليه بوجهين الاول ان قوله الجوهر ليس
بعرض موجبة غير صحيح اذ لو كان صحيحا لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع لانا اذا قلنا الخلاء ليس بموجود
وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلاء ليس بمحسوس فلو كان قولنا الخلاء ليس بموجود
موجبة لزم تحقق الايجاب من دون وجود الموضوع والشيخ نفسه لا يرتضيه اجاب عنه شارح المطالع بان انتاج
القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون
قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه ينتج بخلاف ما ذكره الشيخ فان موضوع الصغرى موجود والحكم فيها
صادق ولو سلمنا ذلك فلا نم ان الموضوع فيها معدوم لان الشيخ لم يعتبر الوجود الخارجي بل مطلق الوجود وهو
متحقق ويمكن ان يقال ان جعلت الصغرى في صورة النقض سالبة فلم يندرج الاصغر تحت الاوسط على ان
عقد الوضع ايجابي البتة فلا نسلم الانتاج وورود النقض مبني على تحقق التلازم والتساوي بين السالبة المحمول
والسالبة البسيطة والشيخ ليس قائلا به وان جعلت موجبة فاما ان يجعل موجبة خارجية او لا على الاول نلتزم كونها
موجبة ولا نم صدقها حتى تقتضي وجود الموضوع وعلى الثاني نلتزم كونها صادقة ووجود الموضوع في الجملة كاف
والثاني انا لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول غير منتجة اذا تكررت النسبة السلبية كما سيجيء بيانه
ان شاء الله تعالى وفيما نحن فيه قد تكررت النسبة السلبية والقول بان اشتراط الايجاب في صغرى الاول
لبداهة الانتاج لا لنفس الانتاج ضعيف لانهم قد صرحوا بان الصغرى السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج
فيرد عليه ان عدم الاندراج انما يلزم لو لم يتكرر السلب واما على تقدير تكرر السلب لزم الاندراج قطعا

كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر اما واجبة او ممتنعة او ممكنة ومعاني هذه المفهومات بديهية
كما تقرر في موضعه وتلك الكيفيات لا يستلقابل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية المواد وتسمى
عناصر ايضا قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب حملنا وتصريحنا
به بالفعل انه كيف هو لا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية
من دوام صدق او كذب او لا دوامهما تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق
ايجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسمى مادة الامتناع
كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب
والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب
باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

قوله ومعاني هذه المفهومات بديهية الخ قيل في بيانه ان كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ من غير احتياج
الى فكر والتعريفات التي ذكروها لهذه الثلثة انما هي بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها يشتمل على دور
ظاهر اذ عرفوا الوجوب بضرورة حمل المحمول للموضوع بامتناع انفكاكه عنه والامتناع بضرورة انفكاكه عنه وبعدم امكان انفكاكه عنه وعرفوا الامكان بعدم ضرورة الطرفين او بعدم امتناع الطرفين
الانفكاك وهذا دور ظاهر وكذا كل من الامكان والامتناع واورد عليه بان الكلام في التصور بالكنه وما ذكر
لا يلزم منه الا التصور بوجه ما وبان تصور وجوب الحيوانية للانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا
بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما في حيز المنع
وايضا لو كانت ضرورية لما اختلف في ثبوتيتها واعتباريتها واجيب بان الوجوب والامكان والامتناع
قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يتيسر على الاكتساب يعرف هذه
المعاني بالكنه اذ ليس كنهها الا هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن فان كل عاقل حر ان لم يكن قادرا على
الاكتساب يتصور حقيقتها كوجوب الانسان وامكان الكاتبية وامتناع الحجرية وتصديقاته يستلزم تصور الطبيعة
ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد يطلق على المعاني التي هي منشأ الانتزاع لهذه المعاني المصدرية والظاهر ان تصورها
نظرية ولذا اختلف في ثبوتيتها واعتباريتها وقد يقال قد عرف الوجوب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص
بالوجوب فلا يلزم الدور واجيب عنه بان تعريف الوجوب يكون بحصة من الامكان المطلق فقد توقف على المطلق
ضرورة كون الامكان العام حصة منه غاية الامر انه اعم من حصة اخرى اعني الامكان الخاص وهذه الحصة قد عرفت
بالوجوب ولا خفاء فيه الا خفاء مطلق الامكان فلزم الدور ورد بان هذا موقوف على ان يكون بينهما اشتراك اصطلاحا
ويكون كل من الامكان العام والخاص حصتين منه وهذا ليس بصحيح بل الظاهر من كلامهم انهما مفهومان متغايران

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل غرضه ان المواد في الاصطلاح
هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة الايجابية اليه متكيفة بهذه الكيفيات والمواد لا تختلف
باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور وهذا هو مراد
المصنف بقوله في الحاشية المنهية اي مثبت المواد في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية
للنسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء وقال محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة
انتهى لعل الباعث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والاستغناء باعتبار مواد ها عن اعتبار كيفيات
النسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم وجوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها
والحق غير الحقيقة بالمهرة ان النسبة السلبية ليست نسبة رابطة بل هو قطع رابطة وسلبه السلب يا سلب قطع رابطة ليس له حال في نفسه
وليست بهذه الكيفيات الا للنسبة الايجابية والسلب بالمرة ثبوت وجهه في الافق المبين بعبارات مطنبة كما هو دابه ۞

موضوع لهما على سبيل الاشتراك اللفظي وليس بينهما قدر مشترك يكون امكانا مطلقا واعلم انه قال صاحب المواقف
ان تصور هذه الثلاثة وان كان ضروريا لكنها متفاوتة في الجلاء والظهور اذ لا امتناع في كون بعض الضروريات
اجلى من بعض فالوجوب اظهر من الباقيين ووجهه السيد المحقق قدس بان الوجوب اقرب الى الوجود لكونه مستلزما والامتناع
بعيد عنه للمنافاة وبعد الامكان اجلى الوجوب العارض وفيه ما قيل ان المفيد هو القرب بحسب التعقل لا القرب بحسب
التحقق ولذا وجهه بعض المدققين بان الوجوب اقرب الى الوجود من الامكان والامتناع في الجلاء والظهور لان الوجوب
ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان سلب ضرورتهما ولا شك ان الوجود اظهر المفهومات واجلاها
وما هو اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في الهيات الشفاء وما كشف الحال في
ذلك فقد مر في الاولوطيقا على ان اولى الثلاثة في ان يكون متصورا هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على
تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود وبالجملة الوجوب
فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه العدم والوجود معا ولا ريب ان الوجود فقط اعرف
من العدم فقط والعدم والوجود معا فكذا الوجوب من الامكان والامتناع فيظهر الترتيب بينها في الظهور
بهذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان **قوله** وليعلم انه ليس غرض الشيخ الخ اعلم انه قال صاحب الافق
المبين في شعوب سلفنا الفلاسفة فيما فعلوا ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا
نسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب مفاده
سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما يقال له الحمل على المجاز والتشبيه وان لا مادة للعقد كما لا
بحسب النسبة السلبية وانما تكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا تختلف المادة في الموجب والسالب

بحسب النسبة الايجابية والسلبية وراء ما عداه من متفلسفة المحدثين من ظن ان في السوالب نسبة
سلبية هي وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية
وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شيء منها من المواد الثلث وان الشيء
استناده الى النسبة الثبوتية بنفسها وشرفها والاندراج ما يعتبر في النسبة السلبية فيها فهو واجب العدم هو
ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلمن ان المادة هي حال المحمول
في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب وهي في مطلق الحملية
البسيطة ترجع الى حال الموضوع في تجوهره او في وجود نفس ذاته المتجوهرة لا حال المحمول في نسبته الى الموضوع
وثبوته بحسب قوة الذات وتأكد التجوهر وشاقة الوجود وحصانة التحقق او ضعف الذات وسخافة حقيقته او
الوجود وابطال التحقق وفي السلبية المركبة هي حال المحمول في نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار ذاته نفسه
او سعتها وليس في السالب الا انتفاء الموضوع في نفسه او انتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شيء الا ان هنا
شيئا هو الانتفاء فليس فيها المادة حال فان السالب رفع الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع والسلب حتى يتعقل
ايجابا فاذن لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون ما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشيء
حال بما هو شيء لا بما هو ليس هو شيئا فالمادة وكانت تسمى عند الاوائل من اليونانية والاقدمين من متفلسفة
الاسلام عنصرا حال الموضوع في نفسه الايجاب بحسب كيفية الحقيقة في التجوهر وفي الوجود من استحقاق دوام التجوهر
او استحقاق دوام التجوهر والا تجوهر او استحقاق دوام الا وجود او لا استحقاق دوام الوجود والا وجود او حال المحمول في نفسه
بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب كيفية ثبوته للموضوع وفي هذا الكلام نظر من وجوه الاول انه قال قبيل
القلاقة من كلامه ومن حيث ما عرفت فالحكم ان كل عقد حملي او عقد حملي من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما
صالحة للتصديق والتكذيب اي مصححة لصلوح الى شيئين التصديق والتكذيب فان العقد انما يكون عقدا
باعتبار تلك النسبة اذ بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب
ويصلح متعلقا للادراك التصديقي ايجابا او سلبا فلا يخلو اما ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة
او لا على الثاني لا يكون صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها ولم
يكن المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب فلا يكون صالحا لان يتعلق به التصديق فلا يكون
مركبا تاما والقول به سفسطة محضة ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاول بطل
ما قال ان لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة التي هي في العقد الموجب ضرورة انه على هذا التقدير يكون فيها
نسبة رابطة هي النسبة السلبية وبالجملة القضية السالبة مركب تام خبري ولو لم يكن فيه نسبة رابطة لم يكن كذلك

والاحكاية ومحتملا للتصديق والتكذيب فظهر ان ما قال الشارح في بيان مرام الشيخ في غاية التحقيق ومحصلها
ان المادة انما يقال في الاصطلاح لكيفية النسبة الايجابية لا ان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل انها
متساويان وهي لا تختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان القضية تستحق محمولها عند الايجاب باحد
هذه الامور فمادة السلب هي مادة الايجاب فامتناع النسبة الايجابية يستلزم وجوب النسبة السلبية ووجوب النسبة
الايجابية يستلزم امتناع النسبة السلبية وبالجملة انهم لشرافة النسبة الايجابية سموا كيفياتها بالمواد ودون كيفيات
النسبة السلبية فتامل والخبط الثاني انه ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال ثم ما اشد سخافة
ان يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان
لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى
سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره ويشبه تعليله بان يقال هو مساوب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه فلست قد تحققت ان معنى العدم سلب الشيء في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه
عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز العلية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من
سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفائه حتى يكون من موجبات الهلية المركبة اليس من المستغربات وعاء
تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء
عن نفسه من دون اضافته الى ثبوت ذلك الشيء اليس يقابل التقرر الصادر عن الجاعل هو ليسية الحقيقة
في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود مع ان جحدة الجعل البسيط من المشائية ايضا لا يستنكرون ذلك تحصيلهم
ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها
لا سلب مفهوم ما عنها وقال في موضع آخر من الافق المبين ولا ينبغي ان يوخذ زيد معدوم حين يرام
سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابيا بل يجب ان يعنى به انتفاؤه في نفسه وسلب ذاته في وجوده ليكون
العقد من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من الهليات المركبة
الايجابية ولا سلب الوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب الهلية المركبة
هذا كلامه وبالجملة زيد معدوم عنده قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من المواد
الثلث ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتها تلك النسبة الايجابية ان زيد
معدوم فلا تكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما توهمه واما ان تكون زيد او شيئا آخر
فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونها سالبة وايضا اذا لم يكن في القضية حمل بل سلب
حمل فلو كان زيد معدوم من سوالب الهليات البسيطة فلا يخلو اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا

على زيد فلا يكون هذه القضية سالبة ضرورة تحقق الحمل فيها ولا يكون العدم محمولا على زيد فلا يكون
المحمول في هذه القضية هو المعدوم كما لا يخفى الثالث ان الفرق بين مذهب القدماء والمتاخرين ليس
ما توهم بل الفرق بين المذهبين ان النسبة السلبية عند القدماء سلب رابط بين الموضوع والمحمول وارد
على النسبة الايجابية مضاف اليها وعند المتاخرين مفهوم بسيط رابط بين الحاشيتين مباعد للنسبة الايجابية
غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما صدقا وكذا هذا في مرتبة الحكاية واما في مرتبة المحكي عنه فليس الا
انتفاء الشيء في نفسه كما في الهليات البسيطة وانتفاء شيء عن شيء كما في الهليات المركبة فهذه النسبة حاكية
عن هذا الانتفاء لا ان هناك شيئا يعبر عنه بالانتفاء وبالجملة ليس في مرتبة المحكي عنه للقضية السالبة نسبة رابطة
كما ليس للقضية الموجبة نسبة رابطة ايجابية واما في مرتبة الحكاية فكما لا بد لانعقاد القضية الموجبة من نسبة رابطة
ايجابية كذلك لا بد لانعقاد القضية السالبة من نسبة رابطة سلبية اذ لا يتصور انعقاد مركب تام ذهني من دون
ارتباط احدى حاشيتيه بالاخرى ولعلك تتفطن بما ذكرنا سقوط ما قال في موضع آخر منه وهذا سبيل ان
يستغرب من كبراء المشائية لا سيما من هذا الرئيس الواسع التعقل الناقد النظر الواقد القريحة انهم ليغفلون عن
هذا السر ثم يذهلون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذلك لا يكون بحسبها جهة ولا يختلف ذلك
باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي لا يتبادر به العقل في مادة اصلا ليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه الايجاب
العدولي او الموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط فرق الى قياس
الفرق بين لزوم السالب وسلب اللزوم اعني بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب
لزوم العقد الموجب له في المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي الا قطع النسبة الايجابية ولا يكون
فيه الى ذلك السلب التفات حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب للنسبة بما هو سالب لها ان يلاحظ حال مفهوم
السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او منتف او غير ذلك بل انما له من تلك الجهة ان يقال ليس تحقق النسبة
الايجابية وليس فيه وضع شيء اليه يصح تكيفه بل رفع بحت وليس مرة فان اراد ملاحظة هذه الحيثية عزل القصد
عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب لتقاطع [illegible] فانه ليس ملحوظا في السالب ان يسلب النسبة
الايجابية ايجابا او سلبا حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يمكن ذلك في ملاحظة اخرى منه بان ينسب الى ذلك السلب
ثبوت او سلب وبالجملة انما يكون للشيء لا بما هو ليس بشيء وانما يصح تكيف الربط بما هو ربط لا بما ليس هو ربطا
وليس السلب بما هو سلب ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو رفع
الربط وكذلك ليس الموضوع بما هو مسلوب في نفسه او بما هو مسلوب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما هو مسلوب عن الموضوع
هو شيء بل انما الشيئية للموضوع او المحمول او للسلب من حيثية اخرى غير السلب وانما يتصور تكيف الشيء من حيث

ورفع حليه ان السوالب الموجهة جهاتها كيفيات وجهات للايجاب المسلوب فالسالبة الضرورية مثلا مفهومها سلب ضرورة الايجاب لا ضرورة السلب وكذا الدائمة السالبة وغيرها ولا يلزم في التناقض من الاختلاف في الجهة

وسلبية الا من حيث يسلب عنه السلبية فالتكيف انما يصح في الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية فاذن لا يكون للنسبة السلبية ما هي نسبة سلبية جهة اذ ليس بحسبها الا رفع الايجاب لا ما هو حال ذلك الرفع كما لا يكون بحسبها عنصر من هذا السبيل ومن سبيل آخر اليفو قد يستبان انك وهو ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او حال المحمول بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب نفس الامر لا في حكم العقل بحسب التعقل فاذن لا تكون العقود الموجهة الا موجبات وجه السقوط انه لو لم يكن في السالب ربط فلا معنى لكون السالبة قضية صيادا والكون منشا كما ما تا ما د القول بانه ليس فيه ربطة ثبوتي لا يجدي نفعا للفرق البين بين نفي الربط مطلقا وبين نفي الربط الثبوتي واذا كان في السالب ربط فيمكن ان يقيد بالضرورة وغيرها ويحكي بهذا السالب المقيد عما عليه في نفس الامر من البطلان والفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت ايضا غير مجد اذ في ثبوت العدم الربطة الايجابية وفي عدم الثبوت الربط هذا العدم وفي الاول حكاية عن موضوع متصف بهذا العدم وفي الثاني حكاية عن انتفاء الثبوت لكن لا يلزم ان لا يقيد عدم الثبوت بقيد بل يجوز ان يقيد بقيد ويكون هذا المقيد رابطا وحاكيا من الانتفاء الثبوتي وبالجملة القول بان الحكم السلبي ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان مسلما لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا القطع مقصودا رابطا بل السلب حاك عن لا شيء محض فيكون متصورا ورابطا بين الموضوع والمحمول فظهر ان جل ما ذكره سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا عن يعول عليه قوله ورفع عليه الخ قال في الافق المبين واذ قد دريت انه لا يصح تكيف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يلحظ له ثبوت او يعتبر ايجابه لشيء ولا يكون للسلب بما السلب به نسبة ويرفع به ايجاب عنصر ولا جهة فقد علمت انه لا يكون نسبة سلبية كيفية لضرورة او دوام او غير ذلك بل معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار فيرفع الايجاب بحسب اي وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالب الضروري وسالب الضروري وبين السالب الدائم وسالب الدائم مثلا على ما نالته تمكنون روساء الكبار العامة بل على ايدية الحكمة الخاصية التي العمة الحقة وكذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه لمقابلة العدم والقنية وفصل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق ليس سبيله ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على ذمة هذا العلم وانما هو على الحكمة التي هي مكيال العلوم وهي صناعة الميزان هذا كلامه وانت تعلم ان فيه ما اولا فلانه مستقيم بمادة الامتناع وقد سلم ان معنى الضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية فهذه النسبة لا ريب انها

بل نقيض كل موجهة نفسها المختلفة مع اصلها بالايجاب والسلب سفسطة عندي لان النسبة
وان كانت قطعا ورفعا للنسبة الايجابية لكنها رابطة بين الموضوع والمحمول كيف ولو لم تكن
رابطة لم تنعقد قضية كما يشهد به الوجدان السليم

ممتنعة والممتنع لا شئ محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع فيجب ان لا تكون كيفية بهذا
ما ثانيا فلان قوله ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة ليس بشئ لان السلب ان اعتبر في كل وقت
على سبيل الاحاطة والاستغراق فيكون السلب متكيفا باستغراقه كل وقت وان اعتبر في نفس السلب لم
يكن صدق هذا السلب الا رفع الايجاب في وقت دون وقت واما ثالثا فلانه يلزم على ما ذكره اختلال
نتائج القياسات المختلطة من الاشكال الاربعة كما لا يخفى فتامل ولا تخبط **قوله** بل نقيض كل موجهة الخ
على ما توهم من ان نقيض كل شئ رفعه قال في الافق المبين وحيث ان كل سالب موضوعه موجود في الذهن
والموجب لسالب المحمول يلزم السالب اذا كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب السالب اذ
هو حكم على الموضوع فيجعل نسبة ايجابية ذات جهة معتبرة لما تنتسب الجهة الى السالب الذي هو ملزوم تلك النسبة
الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض لا النسبة بالذات على انها للسالب بالحقيقة فاذن الجهات للموجبات
التي هي اللوازم وان سومح بذكرها في الملزومات التي هي السوالب كما يسامح في باب التناقض فيطلق النقيض
على لوازم النقائض ويجعل الايجاب نقيض السلب وان نقيضه سلب السلب المتلازم للايجاب ونقيض
العقد انما يحصل بادخال ليس على ما اوجب بعينه بما له من العنصر والجهة فنقيض قولنا لا شئ من الانسان
بكاتب ليس لا شئ من الانسان بكاتب ويلزمه بعض الانسان كاتب ونقيض قولنا ليس زيد يمكن ان يكون
كاتبا ليس ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ويلزمه زيد يمكن ان يكون كاتبا فتوخ هذه اللوازم وتذهل عن
وركنت في باب الجهات يترك ذو الجهة ويوضع لزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب ذو الجهة هو بعينه
السالب كقولنا ليس زيد يكون كاتبا بل بالفعلية الموجب السالب المحمول كقولنا زيد يكون ليس بكاتب
وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية السخافة والسقوط وذلك لان التناقض عبارة
عن الاختلاف بحيث يكون صدق احدهما ملزوما للكذب الاخر وبالعكس كما سيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى
ولا ريب ان هذا المعنى متحقق بين الايجاب والسلب قطعا فيكون كل منهما نقيضا للاخر وانكاره مكابرة
محضة ولو اصطلح على ان لا يسمى المرفوع نقيضا فلا مشاحة فيه لكنه لا يجدي شيئا والتحقيق ما افاد بعض الاعاظم
قد ان القضية السالبة بان يرد السلب على السلب غير معقول ضرورة ان مصداق السالبة انما
ارتفاع الاتصاف او ارتفاع نفس الذات عن صفحة الواقع وليس هناك شئ يعبر عنه بالارتفاع واذا كان

وصرح به بعض الاذكياء اليضا انت خبير بان الربط السلبي والايجابي سيان في عدم وجو... حالتي
وعدم استقلالهما بالمفهومية ووجودهما في الذهن انتزاعا وفي انهما قد يكونان مطابقين للواقع والكاشف
الحكي عنه لاحدهما وجود شئ لشئ وفي الآخر رفع شئ عن شئ وقد يكونان اختراعيين ليس لهما منشاء
انتزاع صحيح كما في القضايا الكواذب فتخصيص هذه الكيفيات باحدهما دون الآخر تحكم بحت لا يقبله
الطبع السليم واما التفريع فالشجرة تنبئ عن الثمرة والدال عليها اعلى تلك الكيفيات

الارتفاع لاشيئا محضا لايمكن ان يرتفع عن صفحة الواقع اذ لامعنى لارتفاع ما هو لاشئ محض اذ الارتفاع
فرع الشيئية بل معنى ارتفاع العدم والبطلان ليس الاثبوت التقرر والتحقق وحينئذ سلب السلب غير معقول
لان هذا السلب اما حكاية عن التقرر فالقضية موجبة واما حكاية عن ارتفاع البطلان فلا معنى لارتفاعه ما لم
يعتبر له نحو من الثبوت فصار سلب السلب سلبا للايجاب فثبت انه لامعنى لكون سالبة السالبة نقيضا للسالبة لكنه
وانهم **قوله** وصرح به بعض الاذكياء اليضا الخ تصريح لبعض الاذكياء بما صرح به ليس مبنيا على مذهبه اذ هو قائل بكون
القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة التامة الخبرية عنده خارجة عن
معنى القضية وان كان مذهبه سخيفا باطلا كما عرفت فيما مر فكان المناسب للشارح ان يقول كما صرح به الشيخ
وغيره من المحققين لانهم قائلون بدخول النسبة الخبرية في حقيقة القضية موجبة كانت او سالبة كما قد مر بيانه
والعجب ان الشارح مع تصريحه فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كيف حكمت سلامة وجدانه ههنا بانها مطلقا مركبة عن ثلثة اجزاء وان النسبة
داخلة فيها وجزء منها ونعم ما قال الشعير لكل ويذم والحق يحمل ويتم **قوله** تخصيص هذه الكيفيات الخ التحقيق في
هذا المقام ان القيدان من المفهومات ما تابى ان تكون معنونه متصفا ببعض الاوصاف وان يكون متحدا ببعض المفهو
ومنها معنونه يابى بذاته عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض المفهومات ومنها ما معنونه لا يابى
بذاته الاتصاف ولا عدم الاتصاف والاتحاد ولا عدم الاتحاد وهذه الحالات واقعية متحققة في نفس الامر
مع قطع النظر عن الحكاية فاذا حكى عن القسم الاول بحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان يتصف وتحده
ايجابا وقيد بالامتناع او سلبا وقيد بالضرورة صدق الحكاية بلا ريب كقولنا لاشئ من الانسان بفرس بالضرورة
او كل انسان فرس بالامتناع واذا حكى عن القسم الثاني بحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان لا يتصف
به ولا يتحد به ايجابا وقيد بالضرورة او سلبا وقيد بالامتناع كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولاشئ
من الانسان بحيوان بالامتناع صدقت الحكاية واذا حكى عن القسم الثالث بحمل المفهوم الذي لا يابى المعنون
ان يتحد به او لا يتحد به ايجابا او سلبا وقيد بالامكان صدقت الحكاية كقولنا الانسان كاتب بالامكان او ليس

سواء كان ملفوظا او صورة عقلية الجهة وما اشتملت عليها اي القضية المشتملة على الجهة تسمى موجهة ورباعية
لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط كقولنا كل انسان
حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحجر بالضرورة ومركبة ان كانت ملتئمة منهما كقولنا كل انسان
كاتب بالامكان الخاص والعبرة في التسمية بالموجبة والسالبة للجزء الاول لتقدمه والا اي وان لم
تشتمل على الجهة فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهي اعم من الموجهة لعموم المطلق من المقيد ان توهم انهما
قسيمان فيكونان متباينين فكيف يكون احدهما اعم من الآخر فيقال لكل منهما مفهوم ومصداق
والمطلقة بحسب المصداق اعم من الموجهة بحسب المصداق ايضا والتباين انما هو بين مفهوميهما

بكاتب بالامكان وبالجملة انتفاء مفهوم عام او انتفاء مفهوم ما عنه في نفس الامر اما ضروري او ممتنع او ممكن في
نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون انتفاؤه وانتفاء مفهوم ما عنه ضروريا ولا ممتنعا
ولا ممكنا في الواقع فتلك ثلث اعني الوجوب والامكان والامتناع كما انها كيفيات للموجبات كذلك هي
كيفيات للسوالب ايضا فكما يمكن اعتبارها مواد بحسب النسبة الايجابية يمكن اعتبارها مواد بحسب النسبة السلبية
غاية الامر ان القدماء اصطلحوا على تسمية كيفيات النسب الايجابية بالمواد ولا مشاحة في الاصطلاح وليس
مذهب القدماء ان مصاديق النسب السلبية في نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا ممتنعة فتامل ولا تغفل
قوله سواء كان لفظا الخ قد يقال المادة هي للكيفية الثابتة في نفس الامر والجهة هي اللفظ الدال عليها اي
على الكيفية الثابتة في نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فالجهة ليست الا اللفظ الذي يكون مدلوله
مادة القضية فلا يتصور عدم مطابقة الجهة المادة مع انه سيجيء ان الجهة قد يطابق المادة ويوافقها وقد يكون
غير مطابقة وغير موافقة لها فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جهة اذ لا يصدق
عليه اللفظ الدال على الكيفية الثابتة في نفس الامر التي هي الضرورة ويجاب بان المراد ان الجهة هي اللفظ الذي
يفهم منه ان الكيفية الثابتة في نفس الامر هي هذه سواء كان حقا او باطلا اذ مدلول الالفاظ لا يجب ان يكون
حقا مطابقا لما في نفس الامر مثلا قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر
هي الامكان وليس الامر كذلك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة في نفس الامر سواء كان بحسب الواقع
او لا فقد يكون الجهة عين المادة وقد لا يكون قال المصنف وهي ان وافقت المادة الخ اعلم انه قال المحقق الطوسي
في التجريد اذا حمل الوجود او جعل رابطة تثبت مواد ثلث في انفسها وتسمى جهات في التعقل دالة على تاكد الرابطة
وضعفها هي الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم واعترض عليه العلامة القوشجي بان المصنف خالف اصطلاح
القوم من وجهين الاول ان الجهة عندهم هو حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وحينئذ يكون

الجهة المادة او غير مطابق وح تحقيقها الشان وعلى ما ذكر يلزم ان يخالف الجهة المادة لا اتحادهما بحسب الذات ويتغايرهما
بحسب الاعتبار بان النسبة باعتبار ما متعقلة والثاني ان المادة على رأي متاخري المنطقيين عبارة عن كل
كيفية كانت لنسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى رأي قدمائهم حيث كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة
الايجابية والاكل كيفية نسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان
والامتناع وما ذكر من الخلاف رأي القدماء حيث اثبت المادة في النسبة السلبية ورأي المتاخرين ايضا حيث حصروا
بالكيفيات الثلث في الكلام واجاب المحقق الدواني عن قوله وعلى ما ذكر الخ بانه لا يلزم من مغايرة عدم انطباقها فيها
الا ان الشي قد يتعقل بعبارة مطابقة له وقد يتعقل بعبارة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون ان النسبة
باعتبار ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطابق النسبة الذهنية الخارجية
وقد لا يطابقها وعن قوله وعلى رأي قدمائهم الخ ان معنى كلام المص انه يثبت المواد الثلث في كل قضية
سواء كانت موجبة او سالبة وذلك الثبات كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ في الشفاء
ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتاخرين بل يصح
على التقديرين فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هي
بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرها وحينئذ لا مخالفة بين كلام المص ومذهب القدماء فان مفاد
كلامه ثبوت المادة في الموجبة والسالبة معا واما انهما مختلفان فيهما كما هو عند المتاخرين فمسكوت عنه بل
يقال ان في سياق كلام المص ايماء الى مصطلح القدماء حيث اثبت المواد اولا في الموجبة ثم اثبته ثبوتها في السالبة
اذ لا يبعد ان يقصد من تلك العبارة ان مواد السالبة هي مواد الموجبة بعينها ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف
على مذهب القدماء لكان معنى كلامه واذا حمل العدم او جعل رابطة يثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي
بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب فتسمى مادة وكيفيات ثلث اخر في العقل مغايرة للكيفيات الثابتة
على تقدير الايجاب فتسمى جهة ولا يخفى ان حمل كلامه على هذا المعنى في غاية البعد ثم انه قال المحقق الطوسي في
تجريد المنطق لكل محمول الى موضوع نسبة اما بالوجوب او بالامكان او بالامتناع فتلك النسبة في نفس الامر مادة
وما يتلفظ به منها او يفهم من القضية ان لم يتلفظ بالنسبة جهة والموجهة رباعية والخالية عن ذكرها مطلقة ثم الوجوب
والامكان يشتركان في ضرورة الحكم ويفترقان بانتسابهما الى الايجاب والسلب فالقضية اما ضرورية واما
ممكنة واما مطلقة وهذا صريح في ان الجهة هي هذه الكيفيات الثلث لا غير فقد خالف المتاخرين حيث جعل المادة
والجهة بالثلث وخالف القدماء ايضا حيث اثبت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد الثلث
يثبت في كل قضية موجبة كانت او سالبة وان لم يجر الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فيرجع مذهبه

وهي ان وافقت للمادة صدقت القضية والا كذبت قد صرح العلامة الرازي في شرح المطالع وغيره من شراح
هذا الفن ان مذهب القدماء ما ذكرنا سابقا ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط لا انها كيفية كانت بمادة
وان كانت النسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات الخ والجهة عندهم ما ذكر في القضية مطلقا سواء كانت
موجبة او سالبة فصدق القضية وكذبها ليست بموافقة الجهة المادة ومخالفتها عندهم بل يكون القضية كاذبة
مع اتحادهما كالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري فلا يستقيم هذا على مذهب القدماء ولا على مذهب
غيرهم المحققة بالمرة الخ فان الجهة عنده في القضية السالبة كيفية للنسبة الايجابية المسلوبة والسلب فيها وارد
على المتكيف بما هو متكيف فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري كاذبة على رأيه ايضا الا ان يقال
المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بينهما بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه وظاهر
ان الوجوب بما هو حال للسلب مباين لنفسه بما هو حال للايجاب وان كانا متحدين في نفس معنى الوجوب والامتناع
بما هو للسلب ليس مباينا للوجوب بما هو للايجاب وان كانا متخالفين في المفهوم .

الى مذهب القدماء فافهم وقال المحقق الدواني ليس غرض المحقق الطوسي حصر الكيفيات في الثلث بل تخصيصها
بالذكر لانها المبحوث عنها فان قلت قوله هي الوجوب والامكان والامتناع ظاهر في الدلالة على الحصر قلنا انه يدل
على حصر الكيفيات الثلثة المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا وما قيل التطبيق كلامه
على مذهب المتأخرين ويمكن ان يقال ما قال ينطبق على مذهب المتأخرين بغير هذا التأويل ايضا فانه لم يقل
الا ان المواد جهات وهو لا يدل على ان ما سواها ليست بجهات نعم لو قال ان هذه المواد تسمى جهات لكان الامر
كما ذكره شارح التجريد بقي ان كلام المحقق الطوسي في تجريد المنطق يدل على انه لم يرض بما ذهب اليه المتأخرون عنده
ان الكيفيات الثلث تسمى موادا باعتبار وجهات باعتبار آخر فتامل قوله فصدق القضية وكذبها الخ قد عرفت
فيما سبق ان القدماء قائلون بتكيف النسبة السلبية بالكيفيات الثلث غاية الامر انهم اصطلحوا على تسمية كيفية
النسبة الايجابية مادة دون كيفية النسبة السلبية ولا يلزم من هذا الاصطلاح ان لا تكون النسبة السلبية متكيفة
بكيفية اصلا فقولنا الانسان ليس بناطق بالضرورة مادته الامتناع لا الضرورة ضرورة ان النسبة المذكورة
متكيفة بكيفية الامتناع فالجهة ليست بمطابقة للمادة ومناط الصدق والكذب انما هو مطابقة النسبة الحكمية
لما في نفس الامر لكن عند عدم مطابقتها له ولما كانت القضية الموجهة مركبة من امرين احدهما الجهة فلا بد من مطابقتها
لما هي مادة في نفس الامر وسلبها عنه فمناط الصدق مطابقة النسبة والجهة كليهما لما في نفس الامر ومناط الكذب
على عدم المطابقة فالقول بكذب القضية مع اتحادهما كلام لا يعبأ به ليس بشيء فتامل قوله الا ان يقال الخ هذا التعرف
في معنى الموافقة بحيث يتناول اللزوم مما فيه فمعنى قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة ضرورة سلب

وليعلم ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع جارية فى كل مفهوم بالقياس الى اى محمول كان فان كل مفهوم اما واجب الحجرية او ممكنها او ممتنعها لكن حيث ما يطلق الواجب او الممكن او الممتنع فى حكمة ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن الوجود والممتنع الوجود فالوجوب والامكان والامتناع الدائرة فى هذا العلم

الفرسية ملازم لامتناع ثبوت الفرسية الذى هو المادة وفى قولنا لا شئ من الانسان بناطق بالضرورة ضرورة النسبة السلبية غير مطابق للمادة التى هو وجوب النسبة الايجابية **قوله** وليعلم الخ هذا منتحل عن الافق المبين حيث قال فيه قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية فى قاطبة المفهومات بالقياس الى اى محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن فى الحكمة الحقيقية اعنى علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة فى هذه الصناعة هى ما هى جهات العقود وموادها فى صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هى تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذى هو الوجود هذا كلامه **قال** المصنف والجواب الخ قال المحقق الدوانى فى حواشيه الجديدة على شرح التجريد والمختار الثانى فنقول اذ نقول اذا كانت لوازم الشئ واجبة لذواتها ان لوازم الماهية يكون من قبيل الواجب الذى نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذى بين الشئ ووجوده فى نفسه واذا كانت كذلك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود وكون الوجود واجبا لثبوت لمعروضه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب الذى نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة واعترض عليه معاصره بانه ان اراد بالواجب الذى نحن بصدده وجود الواجب لذاته ويكون لوازم الماهية من قبيل ان لوازم الماهية ثابتة لها نظرا الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظرا الى ذاته فنسلم انها من قبيله قوله واذا كان كذلك لزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ان اراد انها واجبة وجود ذاتها لها فنسلم وليس بمحال وان اراد انها واجبة وجود ذاتها فى انفسها فغير لازم وان اراد امرا اخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله واجاب عنه المحقق الدوانى بان هذا القائل اراد انه اذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتها نظرا الى ذواتها يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود لذواتها بناء على انه اذا كانت اللوازم واجبة لها بالنظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر اخر فلا يمكن تحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى الوجود فلم يكن واجبة الثبوت لها لذواتها للاحتياج الى امر اخر سوى ماهياتها ومنشأ وهم هذا القائل انه لم يفرق بين الضرورة التى يسميها المنطقيون بالضرورة

بل هي الجهات المعقودة اقتضاها فی صناعة المیزان ولذا قال المصنف للتحقیق ان المواد الحکمیة هی الجهات المنطقیة لکن المستعملة فی الحکمیة نسبة مفهوم المحمول الذی هو الوجود ولیس هذا اقتضاؤها فی المعنی المفهوم بل حاصله انها حکمیة
انما هي مواد اقتضاها بخصوصیة محمولها وهو الوجود موضوعا آخر الی نفسها وفی المنطق لم یعتبر هذا التقیید بل هی مواد
ومادة الامر اقتضاها اطلاقا وقیل القائل صاحب المواقف ولکن ان هذه المغایرة مغایرة بحسب المعنی لم یتفقوا
ان هذا الاختلاف راجع الی اختلاف المحمول لا الی اختلاف نفس معنی الوجوب والامکان او الامتناع
فانه قال اسما غیرها والا لکانت لوازم الماهیة واجبة لانها الصدق قولنا الاربعة زوج بالوجوب الذی
هو جهة منطقیة وهی عین الجهة الحکمیة التی هی عبارة عن وجوب الوجود فی نفسه علی ذلک کما اتفق بین ائمة
المجیب شارح التجرید بانه فرق بین وجوب الوجود فی نفسه وبین وجوب الثبوت لغیره والاول مع غیر لازم
والثانی لازم غیر صحیح حاصله ان اردت بقوله انه علی تقدیر العینیة یلزم ان یکون لوازم الماهیة واجبة ان یکون
وجودها فی نفسها واجبة حتی یخرج اللوازم بالنظر الی الوجود فی نفسه عن بقعة الامکان ودائرة الاحتیاج الی العلة
ویصدق قولنا الزوجیة موجودة بالوجوب فالملازمة ممنوعة فانک قد عرفت ان الوجوب المنطقی وان لم یتغایر
مع الوجوب الحکمی فی نفس المفهوم لکنه فی المنطق لیس معتبرا بالنسبة الی الوجود فی نفسه وان اردت انه یلزم ان یکون
لوازم الماهیة واجبة الثبوت للماهیة اذ الماهیة واجبة اللوازم فبطلان اللازم ممنوع لان المسلم کونها واجبة الوجود
لا واجبة الثبوت للغیر ویمکن ان یوجه کلام صاحب المواقف بان غرضه ان الوجوب والامکان والامتناع المستعملة فی الحکمة والفلسفة
الطبیعیة انما هی مأخوذة بحسب الذات فان الواجب فی عرفهم ما هو واجب بحسب ذاته والمستعملة فی المنطق اعم مما هو بحسب الذات
او بحسب الغیر فانه لو کانت فی المنطق ایضا مأخوذة بحسب الذات یلزم ان یکون ثبوت اللوازم للملزومات ضروریا بالنظر الی ذواتها

الازلیة والضرورة ما دام الموضوع موجودا المعنی التی یسمیها المنطقیون ضرورة مطلقة فان الاولی یقتضی کون اللوازم
واجبا بالذات دون الثانیة فانها ضرورة مقیدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الی ماهیة الموضوع فقط والاولی
لا یتحقق الا فی الواجب تعالی ولوازمه کقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالی واجب بالنظر الی ذاته من غیر احتیاج
الی امر آخر بخلاف قولک الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقیدة بقید الوجود وذلک لا یقتضی
ان لا یحتاج ثبوت الزوجیة لها الی امر آخر بل هذه الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف ولیست ضرورة ذاتیة فی الحقیقة
وفیه انه لا یلزم مما ذکره من وجوب وجود اللازم بالنظر الی ذات الملزوم الا ان یکفی وجود الملزوم لثبوت اللازم حینئذ
لا یحتاج اللازم الی ما یحتاج الیه الملزوم اذ المحتاج الی المحتاج الی الشیء محتاج الی ذلک الشیء قطعا وقوله الاولی
یقتضی کون ذات الملزوم واجبة لذاته ممنوع لاحتمال ان یکون الملزوم فی الضرورة الازلیة معلولا ازلیا لا واجبا
بالذات فافهم قوله ویمکن ان یوجه الخ اعلم انه قال المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة فی توجیه کلام صاحب المواقف

وهو ايضا لانه انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة لذواتها والا احتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجدها ثم ان هذا التفاير ايضا ليس تغايرا بحسب المفهوم كما هو الظاهر والف قد حقق خير الاحقين بالمرة السابقين في الافق المبين ان لازم الماهية كثبوت الزوجية للاربعة انما يستند بالذات الى نفس الماهية المتجوهرة ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعة مثلاً من الطبائع التي لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك الماهيات الا بالعرض ايضا من حيث انها استدعت ان يكون حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعة ومن اعتبار حيثية الوجود لها حتى ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية انتهى كلامه وسيجئ ماله وما عليه فانتظره وقد يوجه كلام صاحب المواقف بتوجيهات آخر حيث لا يتوجه عليها الجواب

ان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وهذا آية كونه حقيقة عرفية ولا يضر في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاول اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره والحاصل على ما قيل ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية فيما يكون المحمول فيه الوجود في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها انه ان لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص بالوجود في نفسه لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها اي يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة واللازم باطل وقيد لذواتها بناء على ان لوازم الماهية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب المواقف واجبة لذواتها انها واجبة لذوات الماهيات اي وجوب لازم الماهية بالمعنى الذي يستعمله المنطقيون انما هو بالنسبة الى الماهيات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محموله الوجود في نفسه لزم اطلاقهم لفظ الوجوب على الوجوب المتحقق للازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذاتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة للذات والا ينبغي ان يقول والا لكانت الماهيات الملزومة واجبة قال بعض المدققين على هذا يصير بحثا لفظيا الا ان يقال لا باس به لان تحقيق الاصطلاح ايضا ضروري قوله والف قد حقق الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين ثم اللواحق منها لوازم الماهية ومصداق الحمل فيها نفس الماهية المجعولة بمفهوم المحمول لمع اقتضاء من الماهية للخالط لا الماهية باعتبار المجعولية فضلا عن الوجود المتاخر عنها فاسند اللوازم الماهيات الى نفس الماهية فقط من جهة اقتضائها للخالط من غير اعتبار مدخلية مطلق الوجود كما انه

اليه نظر شيخ الصناعة ورئيسها فان ما خلته المجعولية انما تتبع البهات صدقا لحمل لكون الموضوع من الطبائع المتقررة ولا ذات متقررة له الا بالمجعولية لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي هذا الحمل بخصوصه ولا استدعا مطلق الرابط الا بما هو مطلق الربط الايجابي ذلك لا من حيث بخصوصيته الا بالعرض وقال في موضع آخر منه ان لازم المهية كثبوت الزوجية للاربعة انما يستند بالذات الى نفس المهية المتجوهرة ولا يتوقف ذلك لثبوت الرابطي على جاعل الا بالعرض من حيث ان مهية الاربعة مثلا من الطبائع التي لا تتجوهر الا بجاعل ولا على وجود ذلك المهية المتقررة الا بالعرض واليقين من حيث انما استدعت ان تكون حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود ولا بالذات حتى تكون العلة الحقيقية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من مهية الاربعة ومن اعتبار حيثية الوجود ولما على ان تكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب هذا الوضع مع قيد تلك الحيثية وهذه العبارة هي التي نقلها الشارح وسماه تنقيحا على سبيل التحكم ولا يخفى على من له فهم سليم ان كلامه هذا فاسد بوجوه منها انه قد تقيد عندهم ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية والامور الانتزاعية لها نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها ووجودها بوجود منشأ انتزاعها والثاني وجودها بانفسها في الذهن بعد الانتزاع فالنحو الاول من وجودها عين وجود المهية فلا معنى لكونها معلولة للمهية الملزومة سواء كان المطلق

... الضرورة ان اللوازم ليس لها تقرر مغاير لتقرر نفس المهية حتى يتصور العلية والمعلولية فيها لا واجبة الثبوت للغير ويمكن ان يوجه كلام صاحب المواقف بان غرضه ان الوجوب ... الطبيعية انما هي مأخوذة بحسب الذات فان الواجب في عرفهم ما هو واجب بحسب ذاته والمستعملة في المنطق اعم مما هو بحسب الذات او بحسب الغير فانها لو كانت في المنطق ايضا مأخوذة بحسب الذات لزم ان يكون ثبوت اللوازم للملزومات ضروريا بالنظر الى ذواتها)

الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا المعنى التي يسميها المنطقيون ضرورة مطلقة فان الاولى تقتضي كون الملزوم واجبا لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الى المهية الموضوع فقط والاولى لا تتحقق الا في الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا تقتضي ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية في التحقيق وفيه انه لا يلزم مما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يكفي وجود الملزوم لثبوت اللازم حينئذ يحتاج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء قطعا وقوله الاولى تقتضي كون ذات الملزوم واجبة لذاتها ممنوع لاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة الازلية معلولا لا واجبا بالذات فافهم قوله ويمكن ان يوجه الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة في توجيه كلام صاحب المواقف

او وجهها ما ذكره بعض الاذكياء في حاشيته على شرح المواقف ان الوجوب مثلا قد يؤخذ محمولا بالقياس
الى وجود الشيء في نفسه وقد يؤخذ جهة للقضية بالقياس الى وجود الشيء لغيره والمستعمل في الحكمة
هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهما متغايران مفهوما ومتباينان صدقا

تحقق لنفس المهية حتى تكون معلولة للمهية المتقررة وتكون المهية علة لما في الواقع وان اراد ان نفس المهية منشاء
لانتزاع ثبوت اللوازم لها فنسلم لكن لا يجديه شيئا كما لا يخفى وسلمنا ان ثبوت اللوازم للملزومات لا يمكن ان يكون
واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات فيكون ممكنا فامكانها مجعول علة فعلتها اما ملزوماتها فيكون لما في الواقع تحقق
مغاير لتحققها وهذا باطل قطعا او علة منشاء انتزاعها فتكون علة ثبوت اللوازم للمهيات هي علة المهيات حقيقة
على خلاف ما توهمه فافهم ولا تخبط خبط عشواء **قوله** او وجهها ما ذكره بعض الاذكياء الخ اعترض عليه بعض الاعلام قدس
ان الامكان على طريق الجعل المؤلف كيفية للنسبة التي هي وجود رابطي وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة
الجعل البسيط المواد الحكمية كوائف لنفس المهية بخلاف الجهات المنطقية فالفرق بين واجاب عنه بعض الاطهار
اولا بان هذا لا يجري في الوجوب والامتناع لعدم احتياجهما الى الجعل ولم يفهم ان المبحوث عنه في الحكمة انما هو الوجوب
المطلق دون الوجوب الذاتي وانما يبحث عن الوجوب الذاتي لكونه نوعا منه وكذلك الامكان والامتناع لان
اهل الحكمة خصوها بنسبة الوجود الى المهية واهل الميزان لم يخصوها به بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع ما كذا واما
كذا كما قال الشارح سابقا [illegible] في الافق المبين [illegible] ما يكون المحمول فيه الوجود
في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها انه ان لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص بالوجود
في نفسه لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها اي ليصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي
باطل وقيد لذواتها بناء على ان لوازم المهية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب المواقف واجبة
لذواتها انها واجبة لذوات المهيات اي وجوب لازم المهية بالمعنى الذي يستعمله المنطقيون انما هو بالنسبة
الى المهيات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محموله الوجود في نفسه لزوم صحة
اطلاقهم لفظ الوجوب على الوجوب المتحقق للازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذاتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب
الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة للذات والا فينبغي ان يقول والا لكانت المهيات الملزومية واجبة
قال بعض المدققين على هذا التصير بحثا لفظيا الا ان يقال لا باس به لان تحقيق الاصطلاح ايضا ضروري **قوله**
وايضا قد حقق الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين ثم اللواحق منها لوازم المهية ومصداق الحمل فيها نفس المهية
المجعولة ومفهوم المحمول لمع اقتضاء من المهية للحاظ لا المهية باعتبار المجعولة فضلا عن الوجود المتاخر عنها
استند لوازم المهيات الى نفس المهية فقط من جهة اقتضائها للحاظ من غير اعتبار مدخلية مطلق الوجود كما الخ

ثم قال الظاهر ان الوجوب وكذا غيره من الامكان والامتناع قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وهي جهات القضايا وقد يطلق على مصداق الحمل ومصحح انتزاع هذه المعاني وهي المواد في الحكمة حقيقة فمذهب هذا

كون المواد منحصرة في هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية على راى القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة ثبوتية كانت كدوام وتوقيت الى غير ذلك فمذهب المحدثين يخالف مذهب القدماء من وجهين الاول ان المادة عند المحدثين عبارة عن اية كيفية كانت وعند القدماء منحصرة في هذه الثلث والثاني عند المحدثين عبارة عن كيفية اية نسبة كانت وعند القدماء عن كيفيات النسبة الايجابية فقط ومن ثم كانت الموجهات غير متناهية

عن كيفية نسبة الوجود الى المهية لكون الوجود على هذا التقدير صفة زائدة عارضة للمهية فلا يمكن ان يكون الامكان حينئذ كيفية لنفس المهية سواء كان قولنا الانسان موجود بالامكان وجودا في نفسه او لا فهذا الكلام مما لا تعلق له بكلام بعض الاعلام اصلا واما ثانيا فلانه على تقدير الجعل المؤلف لا بد وان يكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في الواقع وفي مرتبة الحكي عنه ولا يمكن ان يكون نفس المهية بلا زيادة امر عليها وانضمام صفة اليها مصداقا للموجودية وصدق مفهوم الوجود والا يرجع الى الجعل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قائمة بها يكون في مرتبة الحكي عنه على هذا التقدير امران احدهما المهية وثانيهما الوجود العارض له فيكون بين مبدء المحمول وذات الموضوع ارتباطا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الذهن وبالجملة لا بد على طريق الجعل المركب ان يكون للوجود وجود للموضوع غاية الامر انه لا يحتاج الى وجود آخر كما يزعمه الشيخ واتباعه فقولنا الانسان موجود بالامكان لا يخلو عن الوجود الرابطي في درجة الحكي عنه اصلا كما لا يخفى على من له دراية سليمة وبهذا ظهر ان هذا القائل لم يفهم معنى الجعل البسيط والمركب اصلا وركب متن عمياء فقال ما شاء فتامل ولا تخبط وهذا الكلام وقع في البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابقا لما وجهه به الابهري في شرح المواقف بما محصله ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في المنطق اعم من الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في الحكمة لانها هي امكان الوجود ووجوبه في ذاته والاول هي امكان وجود شئ او وجوبه له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعني به ان الزوجية واجبة الحمل على الاربعة وممتنعة الانفكاك عنها لا ان وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا يصير الفرق بين الجهات المنطقية والمواد بالعموم والخصوص وعلى توجيه بعض الاذكياء الذي حسنه الشارح يكون الفرق بالمباينة كما صرح به ذلك البعض في حواشي حواشي شرح المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجدوى قوله ثم قال هذا العليم توجيها لكلام صاحب الموقف اذ لو اتفق التغاير بهذا الوجه لا يلزم ان يكون لوازم المهية

الظاهر ان كون الموجهات غير متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين وليس منوطا بكون المادة عبارة عن كل كيفية كانت بل الموجهات عند القدماء ايضا غير متناهية وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات الثلث لان الجهة عندهم اعم من المادة غاية الامر ان صدق القضية وكذبها عندهم ليس باعتبار اتحاد الجهة مع المادة وتخالفها كما عرفت سابقا ولذا قال العلامة الرازي في شرح المطالع لا اجد لتغير الاصطلاح سببا حاملا معنى ان حكم فيها باستحالة انفكاك النسبة سواء كانت ايجابية او سلبية مطلقا اى غير مقيد بشرط ووصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة

مطلقة لعدم التقييد بشرط او وصف او ما دام الوصف اى بشرط الوصف وفي زمان الوصف وستعرف الفرق بينهما مشروطة عامة لعمومها من الخاصة كما ستعلم او في وقت معين فوقتية لاشتمالها على التوقيت مطلقة لعدم التقييد باللادوام او غير معين بمعنى عدم اعتبار التعيين لا اعتبار عدم التعيين فمنتشرة لعدم اعتبار تعيين الوقت مطلقة لعدم التقييد باللادوام

واجبة الوجود لا لنفسها غاية ما يلزم ان تكون واجبة الوجود للملزوم ولا خلف فيه على ان كتب الحكمة والكلام مشحونة بكون معاني كل من الوجوب والامكان والامتناع بديهية ومصاديق هذه المفهومات ليست بديهية اصلا فعلى هذا يبطل ما قالوا ان تصور هذه المعاني بداهية وايضا كما يبحث في الحكمة عن مصاديق هذه المفهومات كذلك يبحث عن مفاهيمها ايضا كما لا يخفى على المتتبع فالقول بتخصيص البحث في الحكمة عن مصاديقها فقط تحكم بحت قوله الظاهر ان كون الموجهات الخ قال الشيخ في الاشارات واما سائر ما فيه شرط الضرورة والدائم الذي من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضروري وقال شارحه المحقق يعني الاقسام الباقية من الضروريات وهي المشروطة بشرط وصف الموضوع على وجه لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري والظاهر ان هذه الضروريات لا تشتمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما فيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وقال في منطق الشفاء الجهة لفظة تدل على النسبة التي للمحمول عند الموضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لا ضرورة فتدل على تاكد وجواز وتسمى الجهة نوعا وجهات ثلث واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجب واخرى على دوام استحقاق اللاوجود وهي الممتنعة واخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود ولا لاوجود وهي الممكنة وهذه الكلمات من الشيخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير تتصور على انحاء الاول
الضرورة الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا والقضية المشتملة عليها تسمى ضرورية ازلية وهي
في الزمانيات تكون باستمرار الوجود واستيعابه جميع الازمنة الماضية والمستقبلة وتسمى زمانية
وفي ما عداها وهي الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون بعدم مسبوقية الوجود بالعدم
الصريح في وعاء الدهر المسمى بالواقع وتسمى ضرورية دهرية او سرمدية وهي مختصة عند غير المحققة بالمرة بالواجب تعالى و

نصوص على ان الجهات عند القدماء عبارة عن الكيفيات الثلث فقط كما يظهر من كلام المعلم وما قاله الشارح
من كون الموجهات غير متناهية عند القدماء الخ مخالف لتصريحاتهم وتصريحاتهم **قوله** تفصيل المقام ان الضرورة
الخ قال صاحب الافق المبين الضرورة في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا
الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على اثبات ذلك
الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان
فانا لا نعني بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل ما دام
متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك انما يكون بعد افاضة الجاعل اياه فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه جوهر
مفارق وكذا الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل الاستناد
اليه تعليقا على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد او خارج عنه والداخل اما
متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول
واحد لا غير وهو وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام
الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت
زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب وحينئذ صيرت السلب جزءا من المحمول
فعادت القضية موجبة لا سالبة والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية ابدا فاذا صح ج ب فانه يكون
بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متأخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود
موجبة اياه انتهى وقال في بعض حواشي هذا الكتاب ضرورة حمل الذاتيات على الماهية ضرورة ذاتية مع الوصف
وضرورة حمل الوجود على الماهية المتقررة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة
ذاتية مع الوصف واما ضرورة حمل لوازم الماهية عليها فهي بالقياس الى وجود الماهية وكذلك بالقياس الى
صدورها من الجاعل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جوهر الماهية ضرورة بلا وصف

ما مع الوصف فان الوصف الذي يستند اليه الضرورة في الضرورة بشرط الوصف اعم من ان يكون نفس
ذات الموضوع او داخلا في جوهر الذات او خارجا عن قوامها وهذه الضرورة المشروطة ليست ضرورة على الاطلاق
بل هي من اقسام الضرورة المقيدة وفيما افيد ان الوصف الذي زعم كون ضرورة ثبوت لنفسها وثبوت
ذاتياتها لها معلقة به على انها مع ذلك الوصف لا السبب وكون ضرورة ثبوت الوجود لها معلقة عليه من سببه
اما تقرر ذات الموضوع او صدورها عن الجاعل او مجموع تقرر الذات مع صدورها عن الجاعل فان كان المراد
بذلك الوصف هو تقرر الذات فلا يخفى ان تقرر الذات هو نفس الذات بلا زيادة امر عليها وهي مصداق
حمل الوجود بلا زيادة حيثية اصلا وهي بعينها مصداق حمل الذات وذاتياتها على نفسها فيكون آل الضرورة
الذاتية المقيدة مع الوصف الى ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع فيكون القضية القائلة
المهية موجودة ضرورية مطلقة بالضرورة الذاتية المقيدة مع الوصف فان ثبوت الوجود للمهية ما دام ذاتها
ضروري كما ان ثبوت نفسها وذاتياتها لها ما دام ذاتها ضروري بلا فرق فان الذات المتقررة نفسها بلا زيادة
امر عليها مصداق لنفسها ولذاتياتها ولحمل الوجود من دون ان يتقدم الذات المتقررة على مصداق حمل نفسها
وذاتياتها عليها ومصداق حمل الوجود عليها ضرورة امتناع تقدم الذات على نفسها فعلى هذا التقدير ان اريد
بالضرورة الذاتية مع الوصف اي تقرر الذات ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته من دون ان يكون
نفس الذات متقدمة على مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف اي بشرط تقرر الذات ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع بان يكون تقرر الذات اي نفسها متقدما على ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة
حمل الذاتيات على المهية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حمل الوجود على المهية المتقررة من جهة الصدور
عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف كما وقع في الحاشية باطل اذ كما لا تقدم للمهية المتقررة
على مصداق ثبوت نفسها وذاتياتها لها كذلك لا تقدم لها على مصداق ثبوت الوجود لها وكما ان المهية المتقررة في الواقع
متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل الوجود عليها كذلك هي متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل نفسها وذاتياتها عليها لتقدم
المنتزع عنه على المنتزع والمحكي عنه على الحكاية الذهنية وان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف ضرورة ثبوت المحمول
للموضوع وامتناع انفكاك صدقه من الوصف اي تقرر الذات وبالضرورة بشرط الوصف ايضا ضرورة ثبوت المحمول
من دون اشتراط تقدمه على مصداق ذلك الثبوت فلا يكون بين الضرورة مع الوصف وبين
الضرورة بشرط الوصف فرق حتى يصح ان يقال ان ضرورة حمل الذاتيات على الذات ضرورة مع
الوصف وضرورة حمل الوجود عليها ضرورة بشرط الوصف وان كان المراد بذلك الوصف صدور
الذات عن الجاعل اي هذا المعنى النسبي الذي يصف الذهن به المهية بعد تقررها في الواقع وتقرر الذات

لقوله بالحدوث الدهري للعالم بتتمه وتفتيشه وعند غيره من الحكماء غير مختصة به تعالى بل هي متحققة في الحدوث ايضاً والثاني الضرورة المطلقة وهي الحاصلة مادامت ذات الموضوع موجودة والثالث الضرورة الوصفية وهي مقصورة على النحاء ثلثة الضرورة في زمان الوصف والضرورة بشرط الوصف والفرق بينهما سياتي والضرورة لاجل الوصف بان يكون الوصف علة تامة لثبوت المحمول او سلبه والرابع الضرورة في وقت معين والخامس الضرورة في وقت ما والسادس الضرورة بشرط المحمول وهي جارية في كل قضية ولذا لم يعتبروها والحكم فيهما بعدم الضرورة مطلقا اي غير مقيد بشرط او وصف فدائمة للاشتمال على الدوام مطلقة لعدم التقييد او لعدم

انفكاك النسبة مادام الوصف فعرفية

مع هذا المعنى النسبي فهو متاخر عن مصداق حمل الذاتيات على الماهية وعن مصداق حمل الوجود عليها وليس ضرورة حمل الذاتيات على الماهية مع ذلك الوصف ولا ضرورة حمل الوجود عليها بذلك الوصف لان ذلك الوصف متاخر عن مصداق ذينك الحملين وان كان المراد ان ضرورة صدق حمل الوجود على الماهية متاخرة عن ذات جاعل الماهية ففيه ان ضرورة صدق الماهية وذاتياتها على نفسها ايضا متاخرة عن ذات الجاعل ثم هذا مثل ان قولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان اي يعني ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل يعني ان العقل مادام متقرر الذات في وعاء الدهر جوهر مفارق ولا يكون ذلك الا بافاضة الجاعل وكذا الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل حيوان كما قولنا العقل موجود والانسان موجود لا يعني ان العقل سرمدا موجود والانسان لم يزل ولا يزال موجود بل نعني ان العقل مادام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاعل يصدق عليه انه موجود وكذا الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل موجود فتامل ولا تغفل **قوله** لقوله بالحدوث الدهري الخ اعلم ان الفلاسفة ذهبوا الى ان الدهر عبارة عن نفس الوجود الواقعي بمعنى الوجود في حد ذاته من دون اعتبار المسبوقية كما هو على ما حققه بعض الاعلام قدس سره انه لا تجدد ولا تصرم ولا فوت ولا لحوق في الدهر اي الوجود في نفسه بل الاشياء كلها موجودة في نفس الامر دفعة واحدة من غير فوت ولحوق لواحد منها والزمان مع انقضائها يوجد فيها دفعة واحدة دهرية واذ هو متصل واتصال لا جرم يفرض فيه اجزاء وآنات مشتركة والكائنات يوجد كل منها مختصة بجزء جزء وحد حد فالزمان مع ما فيه من الكائنات موجودة في نفس الامر لكن كل كائن في جزء من الزمان او حد منه غائب عن غير ذلك الجزء او الحد نظير ذلك ان المكان مع ما فيه من الممكنات موجود في نفس الامر وكل ما في المكان مختص بمكانه غائب عن مكان الآخر فالاعدام السابقة

والاعدام ليست اعداما بحسب الحقيقة بل انما هي غيبوبات زمانية بمعنى ان زمان كل غائب عن زمان الآخر
كما ان كلما في المكان غائب عن مكان الآخر وليس غائبا عن ذلك المكان وشبهوا الاعدام الزمانية بالسلسلة
من الدرر فكل درة في حدها وان كانت معدومة عن حد صاحبها وبالجملة الاعدام الزمانية ليست اعداما
حقيقية بل هي غيبوبات زمانية في الاشياء كلها موجودة في نفس الامر وتلخيص الكلام في هذا المقام
ان الواقع عبارة عن وجود الشئ في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فالشئ اذا وجد بحيث يكون بعضه
ماضيا وبعضه لاحقا يكون كل جزء من اجزائه موجودا في نفسه ومعدوما في نفسه ايضا لكن لهذا الوجود اعتباران
في نفس الامر احدهما تغيره بالفوت واللحوق فيسمى ممتدا وثانيهما نفس وجوده من دون ملاحظة فوته ولحوقه
وبهذا الاعتبار من وجوده يسمى دهريا والوجود الذي هو بري من كل وجه عن التغير يسمى بالسرمد والمعية الدهرية
عبارة عن المشاركة في نفس الوجود المتغير مع قطع النظر عن التغير بل باعتبار ان الشيئين تشاركا في الوجود
في نفسه والمعية السرمدية عبارة عن المشاركة في الوجود من غير تغير اصلا وربما يطلق المعية الدهرية على القدر
المشترك بينهما واما المعية الزمانية فهي عبارة عن المشاركة في الوجود من حيث التغير والفوت في نفس الامر ومعناه
ان الموجودات ان كانت متخصصة بجزء واحد من الزمان او حد واحد منه فنسبتها الى ذلك الجزء او الحد ونسبتها الى
الوجود الآخر المختص بذلك الجزء او الحد تسمى بالمعية الزمانية ونسبتها الى غير ذلك الجزء او الحد او الكائن المختص
بغير ذلك الجزء او الحد تسمى بالقبلية والبعدية الزمانيتين والمعروض لهذه القبلية والبعدية بالذات هو الزمان
وبالجملة القبلية والبعدية الانفكاكيان بين الشيئين لا يتصوران بدون تخلل الزمان واجزائه وحدوده
واما الدهر فلا يكون فيه السبق واللحوق اصلا وقد خالف فيه صاحب الافق المبين وزعم ان العالم كله حادث دهري
والفوت واللحوق كما يكون في الزمان واجزائه وحدوده كذلك يكون في الدهر ايضا حيث قال ان القبلية التي تحجز
بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في حصول التقرر اعم واوسع من التي تعرض الزمان بالذات وتتصف بها
الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يتقدس عن الوقوع في الافق الزمان وانما يكون
بحسب الدهر والسرمد فاذن لو اقتديت بالمحققين لعرشت نضيج الحكمة الفج لكان القبلية التي لا تتصور الا مع
توهم تخلل ممتد او لا ممتد بين القبل والبعد انما يكون لكون طبيعة متجددة منصرمة متصلة تقتضي ان يكون
هناك قبل وبعد بالذات واما مطلق القبلية التي لقيد القبل والبعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون لكون
التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو
بعد اولا ويكون قد حصل اولا لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات او لا ممتد بالذات هو من
حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت النحو الآخر اعني الدهرية والسرمدية ويرد عليه وجوه الاول

لان العرف العام يفهم من القضية السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع سلب المحمول
عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني فلما نسب هذا المفهوم الى العرف عامة اما
لعمومها من العرفية الخاصة او لانتسابها الى العرف العام او لفعليتها اي النسبة مطلقة عامة او لعدم
استحالتها اي النسبة ممكنة عامة لعمومها من الخاصة او لعدم استحالة الطرفين اي النسبة الايجابية والسلبية
ويلزمه سلب ضرورة الطرفين ممكنة خاصة لخصوصها من العامة ولا فرق في الممكنة الخاصة بين الايجاب
والسلب الا في اللفظ لا في المفهوم فان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين لما فرغ
من تعريف الموجهات البسيطة شرع في تعريف المركبات وقد اعتبر تقييد العامتين اي المشروطة
العامة والعرفية العامة والوقتيتين المنتشرة باسناد التغليب المطلقتين باللادوام الذاتي فتسمى المشروطة
العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة والعرفية العامة المقيدة العرفية الخاصة والوقتية المطلقة
المقيدة الوقتية بحذف قيد الاطلاق والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة بحذف قيد الاطلاق فيهما
ايضا وقد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة واللادوام الذاتيين فتسمى الوجودية اللاضرورية ولو قيدت
اللادائمة وهي اي الوجودية اللادائمة المطلقة الاسكندرية

ان القابلية الامكانية مطلقا لا يتصل بدون توسط الاستعداد الا ينبغي الحكم بان العدم كان قبل ثم صار الوجود
الا بملاحظة الطرفين فالمفهوم من كان ويكون ليس الا الوقوع في حد معين والوقوع في حد آخر متوقع واذا ارتفع
هذان الحدان والاستعداد بالكلية فلا يمكن ان يحكم انه كان وسيكون وهذا ظاهر على المستيقظ ولولا غرابة المقام
لفصلنا الكلام في هذا المرام **قوله** لان العرف العام الخ اعلم ان المشهور في وجه تسمية هذه القضية بالعرفية العامة
ان العرف العام يفهم من السالبة الغير المقيدة بجهة وهي التي يكون بين وصفي موضوعه ومحموله منافاة سلب
المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني حتى اذا قيل لا شيء من النائم بمستيقظ فهم
منه سلب الاستيقاظ عن النائم ما دام نائما وفهم هذا المعنى من بعض السوالب كاف لنسبة هذا المعنى الى العرف
العام وقال شارح المطالع قوم فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا كقولنا كل نائم غير مستيقظ اي ما دام نائما وهذه
القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت
في جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة الوصفية الدوام
الوصفي من غير عكس **قال** المصنف ممكنة خاصة الخ قال الشيخ في الشفاء ما محصله ان الممكن يقال عند العامة
على معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة مطابق لمعنى غير الممتنع وعند الخاصة لغير الضروري
وان الخاصة تستعمل الممكن على وجوه فيقولون ممكن لما كان غير ضروري وهو الامر الذي اذا قيس الى الموضوع

لان اكثر امثلة المعلم الاول للمطلقة في مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام فنعم الاسكندر الافروديسي
منها اللادوام كذا قيل تكملة لبحث الموجهات فيها مباحث تفيد في معرفة الموجهات واحوالها الاول المشهور
تعريفها الضرورية المطلقة بانها التي يحكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع

لم يكن دائم الوجود له ولا دائم العدم سواء كان في طبيعة الموضوع ما يقتضي وجوده او لا وجوده وقتا ما معينا
كالكسوف او غير معين كالتنفس او كان لا يقتضي طبيعة ذلك بل بالعرض اذ لكلا تفاقا ولاسباب خارجية مثل الحركة
وغير ذلك وجميع اصناف المطلق الخاص اي الوجودية اللادائمة يدخل فيه ويقال لما هو اخص من هذا وهو الذي يكون
غير دائم الوجود ولا دائم العدم ولا في طبيعة الموضوع ما يجعله ضروريا في وقت وحال ولا يجب بانه يكون او لا يكون
الا ان يشترط بشرط غير ذات الموضوع وما يقتضيه ذاته يعني بانه لا يجب كونه ولا كونه لا بذات الموضوع ولا بما يقتضيه
ذاته كالكتابة للانسان فيدخل فيه ما ضرورته من خارج وما لم يتعين فيه ضرورة فبعض اصناف المطلق يدخل فيه ثم
ذكر المعنى الثالث من معاني الممكن عند الخاص هو الذي لا ضرورة فيه بوجه من الوجوه وهو الذي لا يلحق الاطلاق له
ضرورة وجود ولا بشرط ما واحتمال ان الامر الذي لا يوجبه وقت معين ايجابه كالكسوف او لا يوجبه وقت وقتا ما
غير معين كالتنفس او الامر الذي لا يوجبه شرط يلحق من خارج كالكتابة بشرط كونها حاصلة فالاولان اعني الكسوف
والتنفس مطلقان لا يكونان ممكنين بهذا المعنى واما وجود الكتابة فهي قد تكون ممكنة بهذا المعنى وقد يكون مطلقة
لا ممكنة بهذا المعنى فانها مع الشرط المذكور الذي يصيره مطلقة او ضرورية فلا يقال عليها هذا الممكن فاذا ترك
هذا الشرط فيقال عليها هذا الممكن يعني بان الكتابة نظرا الى الانسان يمكن ان يكون شيئا لا يوجبه شيء من اسباب
اسبابها وجوده ولا يكون منه نظرا الى عدم وجود اسبابه وهو انما يكون النظر الى الاستقبال لان المستقبل من حيث انه
مستقبل غير متحقق فلا يكون شيء من طرفيه متحققا بخلاف ما عليه الامر في الماضي والحال حيث ان التحقق يوجب تحقق
احد طرفيه فيه فهذا الضرب مما يقال عليه الممكن اخص من الوجه الثاني هو اخص من الوجه الثالث ويكون بالقياس
الى المستقبل لا غير ويشارك المطلق في الموضوع ويباينه في الاعتبار ويكون من حيث المحمول مطلقا ومن حيث
انه لا ضرورة في كونه ولا كونه اي وقت فرض في المستقبل ممكنا ويكون الاعتباران متباينين لا يدخل
احدهما في الآخر ويباين المطلق كل المباينة فلا يدخل في مطلق ولا يدخل فيه مطلق اعني بحسب المحمول لا بحسب الموضوع
يعني ان صدق هذا الحكم كما يكون بكون الموضوع هو المحمول بالفعل كذا يكون بكون الموضوع على وجه لا يأبى
عن كونه هو المحمول وان لم يكن المحمول ثابتا بالفعل فيشارك المطلقة العامة من حيث الموضوع ويباينه
من حيث المحمول فحينئذ قد يكون صدقه مع صدق المطلقة وقد لا يكون **قوله** لان اكثر امثلة المعلم الاول الخ
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاقسام الباقية من الضرورة اربعة وهي الضرورة بشرط وصف الموضوع

موجودة وقياسي في هذا التعريف شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم عدم
منافاة الضرورة الامكان الخاص كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشيء
ما دام موجودا يكون موجودا بالضرورة والا لزم سلب الشيء حال ثبوته وهو مع صدق قولنا كل
انسان موجود بالامكان الخاص فان الوجود وسلبه ليسا بضروريين للانسان بما هو انسان
واجيب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اي الضرورة بشرط الوجود وحاصله ان الضرورة
ما دام الوجود تحتمل معنيين كالضرورة ما دام الوصف الاول ان يكون الوجود شرطا للضرورة اي
يكون لوجود الموضوع دخل في الضرورة والثاني ان يكون الوجود ظرفا محضا للضرورة والمعتبر في
تعريف الضرورية هو هذا والمتحقق في ما كان المحمول الوجود هو الاول فالوجود للانسان بشرط وجوده
ضروري لا في زمان وجوده فان عدمه في زمان وجوده ممكن كما لا يخفى وانه رده المورد المحقق الدواني
في حاشيته على رسالة التهذيب وقال قد تفطن به بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه يلزم حصر
في الازلية التي يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا فلا تكون اعم مع ان المحقق عندهم ان الضرورية المطلقة
اعم مطلقا من الضرورية الازلية فانه كلما ثبت الضرورة ازلا وابدا ثبت الضرورة ما دام الذات فان
اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد وليس يلزم من الضرورة في اوقات الذات الضرورة ازلا
وابدا فانه يجوز ان لا يكون الذات موجودة في الازل والابد لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب ثبوت شيء له في
وقت وجوده وكلما كان الموضوع واجب الوجود يكون اوقات وجوده جميع الازل والابد والمفروض
الضرورة في اوقات وجود الذات فيلزم الضرورة ازلا وابدا فيكون صدق الضرورية المطلقة منحصرا
في مادة الضرورة الازلية فتكونان متساويتين وهو خلاف المحقق عندهم ونقض الناقض الفاضل
اللاهوري بثبوت الذاتيات فانه ضروري للذات دائما لا بشرط الوجود اي ليس لوجود الذات والايجاد
ما حصل الذات والوجود وغيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات والا لكانت حيوانية
الانسان اي كون الانسان حيوانا مجعولة فافهم

على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين او منتشرة او وقت الغير المعين وهيئته
مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضرورات لا تشمل الدوام المطلق
الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري فيه ما فيه ضرورة
دوام ما دام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضروري الذاتي فان المطلق يتناوله
دون هذا المطلق وانما سميت هذه الغير مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية

او ممكنة وهذه القسمة قد يحمل على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة واما الموجهة اما
ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها
بالفعل او بالقوة وهي الامكان واما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود اي لا دائما ويكون المطلقة
بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل
واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاو
فرسطس وثامسطوس ومن تبعهما حملوها على المطلقة العامة الشاملة للضرورة والاسكندر الافروديسي ومن
تبعه حملوها على خاصة اي لا دائمة منها فالمطلقة تطلق على ثلثة معان احدها المطلقة العامة التي تعم الفعليات
وثانيها المطلقة اللاضرورية التي تتناول للضرورات الاربع والدائمة اللاضرورية وثالثها المطلقة
اللادائمة وهي تتناول الضرورات الاربع دون الدائمة **قال المصنف** واورد الخ قد تصدى صاحب
الافق المبين لدفعه بالفرق بين ضرورة حمل الذاتيات على الماهية وبين ضرورة حمل الوجود عليها بان ضرورة
ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن الجاعل ضرورة
ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس
الى صدورها عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف ويرد عليه ان مصداق حمل الذات والذاتيات
ومصداق حمل الوجود عليها هي نفس الذات من دون زيادة امر عليها اليس في المصداق والمحكي عنه
بحمل الوجود امر زائد على المصداق والمحكي عنه بحمل الماهية وذاتياتها عليها فعلى تقدير تقرر نفس الذات صدق عليها
انها هي وذاتياتها وانها موجودة فكل ما يتوقف عليه نفس الماهية المتقررة يتوقف عليه صدق نفسها وذاتياتها
وصدق الوجود عليها وكل ما لا يتوقف عليه نفس الماهية المتقررة لا يتوقف عليها صدق الموجود كما لا يتوقف
عليه حمل نفسها وذاتياتها عليها فضرورة حمل الذات والذاتيات على نفسها ان قيست الى نفس الذات كانت
مع نفس الذات المتقررة بمعنى ان المصداق المحكي عنه لضرورة حمل الذات وذاتياتها على نفسها هي نفس
الذات المتقررة ولم يكن متاخرة عن نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولا مشروطة بها وكذا ضرورة
حمل الوجود عليها اذا قيست الى نفس الذات المتقررة كانت مع نفس الذات المتقررة بحسب المصداق
ولم يكن متاخرة عنها بحسبه وان لم يكن نفس الذات مصداقا لحمل الوجود وبالجملة لا فرق بين ضرورة الذات
وذاتياتها لنفسها وبين ضرورة حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن
الجاعل حتى يكون احدهما ضرورة مع الوصف والثاني بشرط الوصف فتامل ولا تزل **قال المصنف**
ونوقض الخ حاصل الايراد انه لما لم يكن وجود الماهية في زمان وجودها ضروريا لم يكن ثبوت شيء لو كان

اعلم ان المشهور الجاري على السنة القوم ان الذاتيات ليست مجعولة لا بمعنى ان تاليسها واخراجها
عن بقعة العدم الى عرصة الوجود ليس بجعل جاعل فانه صريح البطلان كيف وانها حقائق امكانية
والحقيقة الامكانية لا تستغني في تاليسها وكونها موجودة من الجاعل بل بمعنى ان ثبوتها لما هي ذاتيات
له لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا فان الانسان في نفسه ومرتبة حقيقته حيوان ليس كونه حيوانا امرا منوطا
بايدي الشروط فالجاعل انما يجعل الانسان ثم الانسان بنفسه ومرتبة حقيقته يصير حيوانا ليس لوجود
الانسان ولا لجاعله دخل فيه اصلا فثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف وعلى هذا مدار هذا النقض وشيد اركانه خير اللجنة بالمهرة في الافق المبين حيث قال

نفس الذات او ذاتياتها لها ضروريا فيلزم انحصار الضرورية في الضرورية الازلية المحكوم فيها بضرورة النسبة
ازلا وابدا مع انهم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص من الضرورية الازلية ولا يخفى عليك ان النقض مبني على ان ثبوت
الذاتيات للذات غير مجعول اصلا لا بجعل مستانف بل ثبوت الذاتيات للذات انما هو في زمان جعل الذات
من دون احتياج الى جعل اخر لا بغير المورد واصلا اذ غرضه ان ثبوت شيء لشيء ولو كان لثبوت الذات
لنفسها او ثبوت ذاتياتها لها انما يكون اذا كانت الذات متقررة وصادرة من الجاعل الا ان الذات ما لم تتقرر
ولم يصدر عن الجاعل ليست ذاتا فضلا عن ان يكون صدق نفسها وذاتياتها عليها ضروريا وحينئذ الذات
في زمان تقررها وصدورها عن الجاعل ليست ضرورية فكيف يكون حمل نفسها وذاتياتها عليها ضروريا سواء
كانت ذاتياتها مجعولة بجعلها او لم تكن مجعولة اصلا اذ حين انتفاء الذات تكون جميع الموجبات كاذبة والسلب
بأسرها صادقة فالقول بكون الذاتيات غير مجعولة اصلا لا يدفع الايراد بل لا علاقة له بكلام المورد اصلا انما
هو دوالبا تقنن في واد آخر قوله اعلم ان المشهور الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لاجل تعريف الذاتي بما
عسر او تعذر ذكروا له ثلث خاصيات احدها انه لا يمكن ان يتصور الشيء الا اذا تصور ما هو ذاتي له اولا وثانيها ان
الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشيء آخر يجعله لونا فان ما جعله
سوادا جعله لونا اولا وثالثها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوهما وهذه الخاصيات ثلاثها توجد للذاتي عند
مقايسته بالقياس مع الشيء الذي هو ذاتي له ومن اللوازم ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الاخيرتين فان الاثنين
مثلا لا يحتاج في اتصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي
يلحق الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل الماهية او نفس ماهية والعرض اللازم يلحقه بعد ذاته فانه من
معلولاته وعلل الماهية غير علل الوجود هذا كلامه وهو صريح في ان ثبوت الذاتي للذات معلل وورد عليه صاحب الافق
المبين بانه قد زل قدمه قلمه في قوله الى علة مغايرة لذاته اي لعلة ذاته فان ما جعله سوادا جعله اولا ولا لونا

لعلك تقول اليس من المتحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما يمتنع مطلقا اذا كان وجود الشئ عين ماهيته فلم يتحقق عدمه اصلا واما في الماهيات الممكنة فانما يكون مع اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن الذاتيات وربما تصدق السالبة بانتفاء موضوعها وذات الممكن لا يابى العدم ولذلك لم يكن شئ من الممكنات موجودا لذاته انتهى ثم قال بعد كلام لا تعلق له بذلك المقام فنزاح

انه لو لم يتحقق كون الانسان حيوانا الى جاعل الانسان لزم كون الانسان مجعولا من غير ان يكون حيوانا والتالي فيه ظاهر اذ اللازم ان يكون الانسان مجعولا من غير ان يكون كون الانسان حيوانا مجعولا بذلك الجعل الا من غير ان يكون الانسان حيوانا واللازم حق لان الانسان مجعول في نفسه ثم الانسان حيوان من غير جعل واقتضاء ولا يخفى على من له فهم سليم ان اتصاف الشئ بما هو ذاتي له ليس واجبا بالذات فلا محالة يحتاج الى علة هي علة مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت الشئ لنفسه نعم لا يحتاج الى علة مغايرة لعلة ذاته وما ذكره صاحب الافق المبين انما يتم لو جوز استغناء الممكن عن الجاعل مطلقا وكون الحكاية واجبة بالذات مع كون المحكي عنه محتاجا الى العلة فظهر ان القول بان ثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف سفسطة محضة لا ينبغي للعاقل ان يتفوه به **قوله** لعلك تقول الخ بناء على توهم ان عينية الوجود يستلزم الوجوب والحق انه ان اريد بعينية الوجود للشئ كونه نفس هذا المعنى المصدري فعينية الوجود بهذا المعنى للشئ انما يستلزم كون ذلك الشئ من الامور الاعتبارية لا كونه واجبا وان اريد بها كون حقيقة الشئ بما هي مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لصدقه فالعينية بهذا المعنى لا يستلزم الوجوب الذاتي كما قد سبق فتذكر **قوله** اذ يصح سلب المعدوم الخ قال صاحب الافق المبين معلقا على هذا القول اي فضلا عن سلب الذاتيات المعدومة عنه وهو تعليل الحكم بان سلب الشئ عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين ماهيته غير ممتنع على الاطلاق من غير تقييد اصلا بل انما يمتنع مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن ذاتياته عنه غير صحيح فما لم يلحظ الشئ باعتبار الوجود ولم يكن الوجود ثابتا له في هذا اللحاظ وكان مسلوبا عنه بحسب هذا اللحاظ اولا وسطا بين الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود وكان سلبه عن نفسه صحيحا ثم لا بد من اخذ القضية سالبة بسيطة لا موجبة معدولة ولا موجبة سالبة المحمول والا لزم اعتبار الوجود في الموضوع فلذلك قال وربما يصدق السالبة بانتفاء موضوعها تبيانا لاجمال سلب المعدوم عن نفسه وليس المراد بصدق السالبة بانتفاء موضوعها صدقها في الفرد المعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة على ما يظنه المتفلسفون وتبعهم المتاخرون فان ذلك وهم نشا من التشارك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده بل انما الامر في صدق السالبة في الموضوع الموجود لا من حيث الوجود دون الموجبة فان كل ممكن فرض وان صدق انه

باب خلط الذات وبعض الذاتيات لايكون بمقتض اي اقتضاء

ليس فرداً من مطلق الوجود اصلا اذ لا فرد من الوجود لا لا بدّ ولا اقل من الارتسام في الاذهان
العالية لكن مطلق الوجود ليس ضروري الثبوت لذاته وذاته لا يابى سلب الوجود المطلق عنه
فالعدم المطلق من احوال الممكنة وان لم يكتنفه فيصح اخذه لا باعتبار الوجود فيصح سلبه عن نفسه من
تلك الحيثية مقداً سالبا لا معقد ايجاب سلب المحمول وتحقيق هذه الدقيقة وازالة عاربها يقتضي الرسم
ان شيئا من الاشياء لا يمكن ان يوخذ من حيث سلب الوجود المطلق لكونه متضمنا بمطلق الوجود اي
بعدم الملاحظة من نحو ما من انحاء الوجود قطعا قال وذات الممكن لا يابى العدم لينعقد عقده ااشتباك
فيحوج الى الازاحة هذا كلامه وفي هذا الكلام انظار الاول ان قوله سلب الشئ عن نفسه فيما لم يكن
موجوده من جهة غير ممتنع الى قوله اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب لايدري محصلا ان مدار
صدق حمل الشئ على نفسه تحققه في الواقع لا على كونه ملاحظا مع قيد الوجود حتى لو لم يلاحظ مع
هذا القيد كان مسلوبا عن نفسه الثاني ان قوله وليس المراد بصدق السالبة الخ غير محصل ضرورة ان الشرطية
تصدق في الافراد المعدومة ولا ينافي صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارك الموجبة والسالبة في الرفع
وافراده الثالث ان قوله فان كل ممكن فرض الخ انما يصح لو ثبت ان كل فرد يفرض من نوع ما وما كان
او محردا موجود في الواقع وليس كذلك بل الثابت ليس الا ان كل مفهوم موجود في نفس الامر واين هذا
من ذاك الرابع ان قوله في العدم المطلق من احوال الممكنة ليس بشئ لان العدم المطلق عبارة عن محض
الانتفاء لاشئ يعبر عنه بالانتفاء فكيف يقال له من احوال الممكنة ولو اخذ العدم ثابتا فهو ليس عدما مطلقا
وبالجملة كلامه مختل غاية الاختلال وحاصل الشك ان ثبوت الذات وذاتياتها لنفسها لا يمكن ان يكون واجبا
بالذات والا لزم كون الذات واجبة بالذات فيكون ممكنا فيكون عدمها فيمكن عدم ثبوتها لنفسها فلا بد من علة فيكون
معللا قطعا والقول بعدم تعري ممكن ما عن نحو من الوجود لا يجدي نفعا الا ان عدم تعريه عن نحو ما من الوجود
ليس واجبا بالذات بل هو معلل فيكون ثبوته وثبوت ذاتياته المستلزم لوجوده ايضا معللا قال مدقق
النظر قوله فان خلط الذات والذاتيات الخ قال صاحب الافق المبين في حاشية المعلقة على هذا القول
الى الشك اولا وباقامة البرهان على نقيض ما ادعاه المشكك على سبيل المعارضة ليعلم ان كلام المشكك
مغالطة مصادمة للبرهان وثانيا بالحل تعيين موضع السفسطة وتبيين ان الغلط نشأ من اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات اما المعارضة البرهانية ففي قوله خلط الذات والذاتيات الى قوله فقولنا الانسان الخ واما
واما الحلية ففي قوله فقولنا الخ فقولنا بمقتض يعني به العلة الخارجة عن الذات وقوله واقتضاء يعني به علة

الیس النظر الی الماہیة من حیث ہی غیر ممکن الانسلاخ عن ان یکون بعینہ بلحاظ ذاتیاتہ واما ما یلحق فاما من تلقاء المقتضی او باقتضاء من تلقاء جوہر الماہیة فقولنا الانسان انسان او حیوان لا یحوج صدقہ الی الجعل من جہة الخلط وان احوج الی لحاظ تقرر الموضوع فالیستدعیہ انما ہو تقرر ذات الموضوع ولست اقول الصدور عن العلة بل التقرر فقط حتی لو امکن ان تتقرر نفس الذات من غیر علة لکفی علی ان ذلک ایضا لیس من جہة خصوص الخلط باعتبار خصوصیة الطرفین بل من جہة استدعاء مطلق طبیعة الربط الایجابی فاذن توقف صدق خصوص الحمل فی ذاتیات الماہیة بخصوصیة حاشیتی الموضوع والمحمول علی مجعولیة نفس الماہیة وصدورہا عن الجاعل انما ہو بالعرض وعلی سبیل الاتفاق من جہتین عدم تقرر الماہیة الامکانیة بنفسہا ومطلق کون الربط ایجابیا لا بالذات من جہة خصوص الخلط وخصوصیة حاشیتی الحمل فلا احتیاج الی توسط جعل مولف لتخللہ بین الطرفین ولا الی اعتبار جعل بسیط للذات فالجاعل لما فعل ماہیة الانسان ثم ہو بنفسہ انسان وحیوان لا بجعل مولف اصلا ولا بنفس ذلک الجعل البسیط انتہی وقال ہذا البحر فی حاشیتہ من حوشیہ علی ذلک الکتاب ان صدق سلب مفہوم ما عن شیء من حیث ہو انما یحوج صدق حملہ علیہ ایجابا الی مقتض او اقتضاء لو کان صدق ذلک السلب من جہة ان الموضوع بحیث لو لوحظ بنفس ذاتہ من حیث ہو ہو لم یمتنع بالنظر الی ذلک ان ینسلخ ذاتہ عن المحمول لا اذا کان امکان صدق السلب من جہة بطلان ذات الموضوع لانہ لیس ثمة ذات ومن البین ان صحة سلب المعدوم عن نفسہ او ما یعتبر ذاتیا لہ عنہ انما ہی من الجہة الاخیرة لا من جہة امکان المفارقة بالنظر الی ذات الموضوع من حیث ہی کما ہی انتہی کلامہ بعبارتہ وانت خبیر بانہ لا ینبغی عن تلمیح فان کون الذاتیات غیر ممکنة الانسلاخ عن لحاظ الذات انما یدل علی کون تصور الذات کافیا فی انتزاعہا منہا لا علی عدم احتیاج ثبوتہا الی علة ما کیف وہذا الثبوت لم یکن فی حالة العدم فہو حادث وکل حادث لا بد لہ من محدث بالضرورة وایضا ان کان ضروریا غیر محتاج بالنظر الی ذاتہ الی جعل جاعل اصلا لتحقق فی وقت دون وقت ترجیح بلا مرجح

علیہ ہذہ لذلک الخلط وکک قولہ فاما من تلقاء مقتض کما فی العوارض الغیر اللازمة وقولہ او باقتضاء من تلقاء جوہر الماہیة کما فی لوازم الماہیة انتہی قولہ الیس النظر الی الماہیة من حیث ہی الخ قال صاحب الافق المبین معلقا علی ہذا القول فضلا عن امکان الانسلاخ عن لزوم لحاظ الذاتیات فی تلک الملاحظة فلا یتصور استنادہ بلحاظ الی علة او علیة اصلا وبعد ذلک یقول فی ازاحة الشک علی سبیل الحل ان صدق سلب مفہوم ما عن شیء من حیث ہو انما یحوج حملہ علیہ ایجابا الی مقتض او اقتضاء لو کان صدق ذلک السلب من جہة ان الموضوع بحیث لو لوحظ بنفس ذاتہ من حیث ہو ہو لم یمتنع بالنظر الی ذلک ان ینسلخ ذاتہ عن المحمول الا اذا کان

فاحتياج الذات التي هي منشأ انتزاع لثبوت الذاتيات ويحكي عنه عين احتياجه وجعلها عين جعله كما ان المعاني الانتزاعية احتياجها الى الجاعل عين احتياج مناشي انتزاعها وجعلها عين جعلها

امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع اذ انه ليس مما له ذات ومن البين ان صحة سلب المعدوم عن نفسه او ما يعتبر ذاتياً له انما هي من الجهة الاخيرة لا من جهة المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي وهذه الازاحة جلية بعد المعارضة غيرما ذكر في المتن من الوجهين على تقدير التنزل عنهما انتهى حاصل كلامه الازاحة عن الشك بوجوه ثلثة الاول المعارضة بالاستدلال على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها غير مجعولة لان النظر الى الماهية من حيث هي هي غير ممكن الانسلاخ عن لحاظ ذاتياتها فلا يكون ثبوتها وثبوت ذاتياتها لها مجعولا ولا يخفى انه لا يدل الا على ان النظر الى الذات مع النظر الى ذاتياتها وهذا لا يستلزم الا ان يكون حملها لحال نفس الماهية في الامكان ولا يدل على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها واجب بالذات يستغني عن الجعل كما توهمه والثاني الحل بان توقف صدق حمل الذات والذاتيات عليها على مجعوليته نفسها ليس بالذات بل انما توقفه على تقررها حتى لو امكن تقررها بنفسها من غير علة لكفى وتوقفه على تقررها ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فتوقفه على المجعولية بالعرض والاتفاق فهو ليس مجعولا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وفيه ان توقف هذا الخلط على التقرر المتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل قطعا ضرورة ان المتوقف على المتوقف على ذلك الشيء متوقف على ذلك الشيء وهذا ظاهر على من له ادنى وقوف والثالث الحل بان امكان صدق سلب الذات او ذاتياتها عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لا من جهة امكان انسلاخ ذاته عن المحمول والخروج الى العلة بوروده حمل بما يكون صحة سلبه عن الموضوع من جهة امكان انسلاخ ذاته منه لا من جهة بطلان ذاته وهذا ايضا سخيف جدا لان امكان صدق سلب شيء عن شيء باية جهة كان مساوق لامكان صدق ثبوته له وهذا يستلزم احتياج ثبوته الى الجاعل والا لم يكن صدق سلبه عنه ممكنا باصلا بجهة من الجهات فتامل ولا تزل **قوله** فاحتياج الذات الخ تحقيقه ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصداقها المحكي عنه لها هو نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها والظاهر ان امكان الحكاية عبارة عن امكان مصداقها المحكي عنه وجعلها عبارة عن جعله ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها نفسها بلا زيادة امر عليها كان امكان نفس الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل ذاتياتها عليها وكان جعلها بعينه جعل حملها على نفسها و حمل ذاتياتها عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلا بسيطا مثلا كان هذا الجعل البسيط لنفس الذات والذاتيات لنفسها جعلا مؤلفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها فاذا جعل الجاعل ماهية للانسان

فالحق ان الضرورة والاحتياج ليس منوطا بالذاتية والعرضية بل لبعض اللواحق كمفهوم الوجود والانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى التي هي مصحح الانتزاع لهذا المفهوم الانتزاعي ومطابق لحمل الوجود عليها الى جعل جاعل ولعلك دريت منه ان امكان صدق السلب من جهة ان الذات من الحقائق الباطلة ينافي الضرورة بل هو المحوج الى احتياج الايجاب الى الجاعل وكون الموضوع بحيث لو لوحظ لم يمتنع ان ينسلخ عن لحاظ المحمول لا يوجب امكان السلب فضلا عن الاحتياج الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى فسقط ما قال في الحاشية وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجعولا بل هذا بالاتفاق وبالعرض من حيث ان الموضوع لا يتقرر الا بالجعل حتى لو امكن التقرر بنفسه لكفى

مع الحكاية عنه بانه جعل الانسان انسانا او حيوانا او ناطقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجعولا قيل لتلك الحكايات مجعولة بجعله فان جعل الحكاية عبارة عن جعل مصداقها المحكي عنه واما على تقدير القول بالجعل المؤلف يكون نفس الذات وثبوت نفسها وذاتياتها لها ايضا مجعولا بالعرض والحاصل انه لا سبيل الى القول بان ثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها غير مجعول اصلا كما ذهب اليه وهم صاحب الافق المبين **قوله** فالحق ان الضرورة الخ قد عرفت ان حاجة المنتزع عبارة عن حاجة المنشا ومجعولية عبارة عن مجعولية المنشا وعينية المحمول للموضوع وذاتيته لا يستوجب استغناء الخلط من العلة ولا احد منها يستوجب عدم استغنائه عنه وذلك لان الوجود المصدري ليس عين ذات الواجب سبحانه ولا ذاتيا لها ومع ذلك صدق حمل الوجود عليها لا يحتاج الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشا انتزاعه ومصداق حمله لا يحتاج الى علة والحاصل ان المعنى الانتزاعي اذا كان تقرره بنفس تقرر الذات يكون تابعا للذات فعلى تقدير كون الذات واجبة بالذات كان ذلك المعنى الانتزاعي غير محتاج الى العلة اصلا ولا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن نفس ذاته سبحانه ونفس ذاته تعالى منشا الانتزاعه ومصداق لحمله فلا يكون له علة وراء نفس الذات والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرر مناشي انتزاعها ومنشا انتزاع الوجود لما كان نفس الذات فتقرره هو تقرر الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرر الوجود مجعولا بعين تقرر الذات واذا كانت واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا غير محتاج الى جعل جاعل اصلا **قوله** فسقط ما قال في الحاشية الخ لا يخفى على المتامل ان ما ذكر صاحب الافق المبين في الحاشية مبني عن الغفلة عن ان لصدق حمل الذات وذاتياتها على نفسها نحوين من العدم احدهما رفع مع تقرر الذات وثانيهما رفعه برفع الذات والاول محال بالذات لا يحتاج الى احالة محيل والثاني ممكن وقد تقرر في مقره

ح الوجود ايضا فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعى الا التقرر بل الا كونها مجعولة حتى
لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما فى الواجب تعالى

ان الشيء لا يوجد ما لم يجب ولا يجب ما لم يمتنع انحاء عدمه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها
لا يتحقق الا اذا امتنع كل انحاء عدمه ولما كان النحو الاول من عدمه ممتنعا بالذات والثانى ممكنا لا بد
لتحقق هذا الصدق من علة يجعل هذا النحو ممتنعا وتلك العلة المحيلة لهذا النحو من العدم هى علة تحقق هذا
الصدق فما قال فى الحاشية من حصر صدق حمل شيء على شيء ايجابا الى مقتض او اقتضاء فيما اذا كان صدقه
علة عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى نفسه ان يخلع
عن المحمول ونفى حاجة الى مقتض واقتضاء فيما اذا كان امكان صدق السلب من جهة لبطلان ذات
الموضوع مبنى على الغفلة عن ان صدق الحكاية عبارة عن تحقق المصداق المحكى عنه بحيث يكون المحكى عنه
نفس ذات الموضوع يكون النحو الاول من العدم مستحيلا بذاته غير محتاج الى علة محيلة والنحو الثانى من العدم
ممكنا محتاجا فى امتناعه الى محيل هى جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة الجاعلة فيكون
مجعولا فلا معنى للقول بنفى مجعولية راسا فتامل ولا تخبط قوله لا يخفى انه جار فى الوجود ايضا اعلم ان الوجوه
الثلثة التى ذكرها صاحب الافق المبين جار فى الوجود ايضا اما الحمل المذكور المشار اليه بقوله فقولنا الخ فلا يمكن
ان يقال ما يستدعيه صدق حمل الوجود على الماهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن
التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعترافه ايضا على ان قوله حتى لو امكن
التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى لو كان كافيا لنفى مجعولية ثبوت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا لكان
كافيا لنفى مجعولية اكثر الممكنات بهذه القضية الشرطية كالشرطية القائلة لو كانت الممكنات متقررة بانفسها
من غير علة لكانت واجبة بالذات وظاهر انه لا ينفى حاجة هذا المخلوط الى الجاعل ولا يثبت استغناءه عن الجعل
مطلقا فافهم ولا تخبط واما الحمل المذكور فى الحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة
بطلان ذات الموضوع لانه ليس مما له ذات واما اذا لم يكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود
عنه فان قيل يمكن مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هى هى لان الوجود امر زائد عارض
للماهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الافق المبين قد صرح فى مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى الماهية
نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال فى اوائل الافق المبين حيث ان اشتبك على المتفطن الا ان ليس
الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بالمعنى المصدرى اى صيرورة نفس الماهية فى ظرف ما لا معنى لانضمامه الى
الماهية اذ ينتزع عنها فيجعل مناط الصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس

وما يقال ان مصداق الحمل في الوجود الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فهو يرجع عند التامل الى الحيثية
التعليلية والمحكي عنه ومطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان احتياج تقررها
الى الجاعل يوجب امكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاعل كذا يستلزم امكان ثبوت الذاتيات واحتياجه الى الجاعل

ظرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل لغرض من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية
ويصفها به ويحمله عليها فعلى ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم
بها فيصح الحمل هذا كلامه وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالمهية انضماما او انتزاعا فلا يصلح ما ذكر توجيها
لكلامه واما المعارضة فلانه ان اريد بعدم انسلاخ النظر الى المهية عن ان يكون بعينه نحو لحاظ ذاتياتها ان نحو لحاظ المهية
ولو بكنهها الاجمالي بعينه نحو لحاظ ذاتياتها فهو بط قطعا اذ كثيرا ما يلحظ نفس المهية ولا يلحظ في ذلك اللحاظ انه شيء من
ذاتياتها اصلا وان اريد ان النظر الى المهية هو بعينه نحو لحاظ مصداق ذاتياتها فهو وان كان مسلما وصحيحا لكن المهية
من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود ايضا فالنظر الى المهية لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ
مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فتامل بدقة النظر قوله وما يقال الخ قد ذكر
صاحب الافق المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها
بان الذات بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس
ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه
ان كان المراد باستقلال الذات للمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن
اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون
زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة
بمصداقية حمل الوجود ايضا كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصداقية
حملها على نفسها وذاتياتها عليها وليست بمستقلة بمصداقية حمل الوجود فهذا بط قطعا اذ ما لا يكون متقررا
ليس هو ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها واما قوله واما حمل الوجود الخ
فلانه ان كان المراد به ان جاعلية العلة لها قيد لمصداق الوجود فهذا بط لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق
الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها علة لكونها
مصداقا للوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود في نفس الامر ذات الجاعل
لا هي باعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود
كذلك علة لنفس تلك الذات لنفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

الوجود ايضاً فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعي الا التقرر بالا كونها مجعولة حتى لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما في الواجب تعالى

ان الشيء لا يوجد ما لم يجب ولا يجب ما لم يمتنع انحاء عدمه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها لا يتحقق الا اذا امتنع كل انحاء عدمه ولما كان النحو الاول من عدمها ممتنعا بالذات والثاني ممكنا لا بد لتحقق هذا الصدق من علة يجعل هذا النحو ممتنعا وتلك العلة المحيلة لهذا النحو من العدم هي علة تحقق هذا الصدق فما قال في الحاشية من حصر صدق حمل شيء على شيء ايجابا الى مقتض او اقتضاء فيما اذا كان نقيض حمله عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان يسلب عن المحمول ونفى حاجة الى مقتض واقتضاء فيما اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع مبني على الغفلة عن ان صدق الحكاية عبارة عن تحقق المصداق المحكي عنه بحيث يكون المحكي عنه لنفس ذات الموضوع يكون النحو الاول من العدم مستحيلا بذاته غير محتاج الى علة محيلة والنحو الثاني من العدم ممكنا محتاجا في امتناعه الى محيل هي جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة الجاعلة فيكون مجعولا فلا معنى للقول بنفي مجعوليته راسا فتامل ولا تخبط قوله لا يخفى انه جار في الوجود ايضا اعلم ان الوجوه الثلثة التي ذكرها صاحب الافق المبين جار في الوجود ايضا اما الحل المذكور المشار اليه بقوله فقولنا الخ فلانه يمكن ان يقال ما يستدعيه صدق حمل الوجود على الماهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعترافه ايضا على ان قوله حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى لو كان كافيا لنفي مجعولية ثبوت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا لكان كافيا لنفي مجعولية اكثر الممكنات فهذه القضية الشرطية كالشرطية القائلة لو كانت الممكنات متقررة بانفسها من غير علة كانت واجبة بالذات وظاهر انه لا ينفي حاجة هذا المخلوط الى الجاعل ولا يثبت استغناءه عن الجعل مطلقا فافهم ولا تخبط واما الحل المذكور في الحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس ما له ذات واما اذا لم تكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود عنه فان قيل يمكن مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي هي لان الوجود امر زائد عارض للمهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الافق المبين قد صرح في مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى المهية نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال في اوائل الافق المبين عسيت ان اثبتك على التفطن لان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بالمعنى المصدري اي صيرورة نفس المهية في ظرف ما لا معنى ما ينضم الى المهية او ينتزع عنها فيجعل مناط الصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس

ومايقال ان مصداق الحمل في الوجود الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فهو يرجع حينئذ
التعليلية والمحكي عنه ومطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان الاحتياج
الى الجاعل يوجب امكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاعل كذا يستلزم امكان ثبوت الذاتيات

يعني ان الحيثية التقريرية احتياجها

طرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل لتدرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية
ويصفها به ويحمله عليها ثم ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم
بها فيصح الحمل هذا كلامه وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالمهية انضماما او انتزاعا فلا يصلح ما ذكر توجيها
لكلامه واما المعارضة فلانه ان اريد بعدم انسلاخ النظر الى المهية عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها ان لحاظ المهية
ونوعها الاجمالي بعينه لحاظ ذاتياتها فهو باطل قطعا اذ كثيرا ما يلحظ نفس المهية ولا يلحظ في ذلك اللحاظ شيء من
ذاتياتها اصلا وان اريد ان النظر الى المهية هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فهو وان كان مسلما وصحيحا لكن المهية
من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود ايضا فالنظر الى المهية لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ
مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فتامل بدقة النظر قوله ومايقال الخ قد فرق
صاحب الافق المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها
بان الذات بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس
ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه
ان كان المراد باستقلال الذات للمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن
اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون
زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة
بمصداقية حمل الوجود ايضا كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصداقية
حملها على نفسها وذاتياتها عليها وليست بمستقلة بمصداقية حمل الوجود فهذا باطل قطعا اذ ما لا يكون متقررا
ليس شيئا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها واما قوله واما حمل الوجود الخ
فان كان المراد به ان جاعلية العلة لها قيد لمصداق الوجود فهذا باطل لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق
الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها علة لكونها
مصداقا للوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود في نفس الامر هو الجاعل
لا اعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود
كذلك علة لنفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

صرح بان لحاظ الماهية لاينسلخ عن لحاظ الذاتيات دون الوجود وانما يرجع الى بيان الذاتية والمجعولية
لا الى الفرق فى الحكم عنه وسطابق الحمل فان الحمل كما تقرر عبارة من الاتحاد فى الوجود وثبوت الشئ للشئ
وهو لا يتصور بدون تقرر الموضوع وثبوته وما قال فى العلاوة ان التوقف على الجعل انما هو من تلقاء
مطلق الربط الايجابى لا من خصوصية حاشيتى الحمل لا يخفى وهنه فان الاحتياج الى الغير فى شئ وان كان
من تلقاء الطبيعة ينافى الضرورة بل الاحتياج من تلقاء الطبيعة من اقوى انحاء الامكان كما يظهر
بالرجوع الى كلماتهم بل الحق ان طبيعة الربط الايجابى نما استدعاؤها مطلق تقرر الموضوع والاحتياج
تقرر الموضوع والاحتياج الى الجاعل والا احتياج انما هو من تلقاء خصوصية الى شيئين وبالجملة
القول بعدم مجعولية الذاتيات اصلا مع القول باستدعاء الموجبة وجود الموضوع عسير جدا فهذا ما قول
بما اول به المحقق الدوانى من ان المراد انها ليست مجعولة بجعل مستانف واما مردود ولعلك دريت
من هذا حال كلام هذا البحر الذى ذكره سالبقانى لوازم الماهية ويمكن التفصى عن الشك بان يقال

علاوة كان المراد ان اعتبار جاعلية العلة اما علة لكونها مصداقا لحمل الوجود فى اللحاظ فذلك باطل لان الوجود
ينتزع عن الذوات ويحمل عليها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ كما لا يخفى على من له ادنى فهم على ان هذا لا يصلح فارقا بين
مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات عليها ضرورة توقف مطلق الحمل على تعرف تقرر الذات وحاجته
العلة لها ومن العجائب ان يقال ان الذات نفسها مجعولة وهى نفسها مصداق لحمل الذاتيات وحمل الذاتيات غير
مجعول مع ان معنى مجعولية الحمل هو مجعولية مصداقه فتامل ولا تخبط **قوله** والفرق الخ التحقيق ما قد بينا ان
النظر الى الماهية كما هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فان الماهية من حيث هى هى مصداق للذاتيات كذلك الماهية من حيث
هى بلا زيادة امر عليها مصداق الوجود ايضا فالنظر الى الماهية كما لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ مصداق للذاتيات
كذلك اذا نظر اليها لا ينسلخ من ان يكون لحاظ مصداق الوجود اليها فلا فرق بين مصداق حمل الذاتيات ومصداق حمل
الوجود اصلا نعم على تقدير كون الوجود من اللواحق والعوارض كما زعمه الشارح لا يكون مصداق حمل الوجود نفس
الذات بل يكون مصداق حمله الذات مع حيثية زائدة لكنه باطل قطعا كما اسلفنا فتامل بدقة النظر **قوله** وما قال
فى العلاوة الخ ما قال فى العلاوة فى غاية السخافة والسقوط اما اولا فلان طرفى هذا الخلط بخصوصهما ممكنان محتاجان
الى الجاعل ومصداق هذا الخلط بخصوصه نفس الماهية المحتاجة الى الجاعل فهذا الخلط من جهة خصوصه باعتبار خصوصية
الطرفين ايضا محتاج الى الجاعل واما ثانيا فلانه محتاجة من جهة استدعاء مطلق الطبيعة اشد انحاء الاحتياج وهذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور **قوله** فهو اما مسؤول الخ اعلم انه قال المحقق الدوانى
فى الحاشية القديمة ان الجعل يتعلق ابتداء بنفس الماهية ثم العقل ينتزع منه كونها هى وكونها ذاتياتها فلا يحتاج حملها

ان الضرورة المعتبرة عند الميزانيين هي بالمعنى الاعم الشامل للضرورة بحسب الذات وبالنظر الى الغير
وهي تنقسم الى الازلية الحاصلة ازلا وابدا والذاتية الحاصلة مادام الذات والوقتية وغيرها من الاقسام
والضرورة المصطلحة عند اهل الحكمة هي الضرورة بالنظر الى الذات وكذا الامكان يعتبر عند الميزانيين على
انه سلب الضرورة المطلقة وعند اهل الحكمة على انه سلب الضرورة الذاتية فالضرورة مادام الوجود
ازلا وابدا ان كانت ضرورة ذاتية فهي تكون في مادة يكون الموضوع فيها واجب الوجود وان لم تكن
ذاتية فهي تحقق في مادة يكون الموضوع فيها ممكنا فقولنا الفلك متحرك يصدق ضرورية ازلية
والانسان حيوان يصدق ضرورية مطلقة ففي مادة يكون المحمول هو الوجود تصدق ضرورية الميزانية
ولا تصدق الممكنة الميزانية المنافية لها وانما تصدق الممكنة الحكمية وهي ليست منافية لها بل لقسم منها
وهو ان يكون الضرورة مادام الوجود بالنظر الى الذات ولعلك تفطنت من هذا ان ما اشتهر من كلام
المحقق الدواني في اكثر كتبه من انحصار الضرورة الازلية في الواجب وصفاته وتخصيص الضرورة المنطقية
بالضرورة بشرط الوجود ليس بشئ فان الضرورة الازلية تحقق فيما يكون الضرورة فيه بالغير كما في تحرك
الفلك والضرورة بشرط الوجود قسم من الضرورة المنطقية لانها ضرورية غيرية والضرورة المنطقية اعم منها
فليتامل وما قال الفاضل اللاهوري ان توجيه الاشكال هو ان زيدا يصدق عليه الوجود بالامكان
الخاص المنطقي اذ ليس الوجود ضروري الثبوت والسلب لزيد مع انه يصدق عليه انه ضروري الثبوت
له مادام موجودا فتدبر فانه غلط فيه من يدعي التبحر انتهى عجيب فانه يدل على ان الامكان الخاص المنطقي
عين الامكان الخاص الحكمي مع انهم مصرحون بان الضرورة عند المنطقيين اعم من الضرورة الذاتية
والغيرية ولذا يقولون ان الدوام لا ينفك عن الضرورة عند التحقيق ويصرحون بمنافاة الامكان
الخاص للضرورة والتناقض بين الضرورة والامكان العام وهو يستلزم ان يكون الامكان العام
عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لا عن سلب الضرورة الذاتية فلا يصدق على زيد انه موجود بالامكان الخاص
المنطقي نعم المتبادر من الامكان الامكان بحسب الذات كما ان المتبادر من الضرورة الضرورة بحسب الذات

الى جعل جديد غير جعل الذات لانه غير محتاج الى جعل الذات اي هذا كلامه وهو التحقيق حقيق بالقبول لا ان
يكون استغناء الممكن عن الجاعل او يظن كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المصداق المحكي عنه ممكنا محتاجا
الى العلة فافهم ولا تزل قوله ان ما اشتهر من كلام المحقق الدواني آه اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح
التهذيب التحقيق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود والمنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان
بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي فانما ينافي الضرورة الازلية هذا كلامه وهو مشعر بان الضرورة

لا يصدق بدون شیء بدون الوجود فی

بحث حاصله ان ضرورة السلب فی المحمول لكنه لا يخلو من التحصيل الثانی السلب ما دام الوجود

والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فان السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة

والسالبة البسيطة بعدم وجود الموضوع السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود كما يحكم به تعريفها

ويلزم ان لا يصدق لاشیء من العنقاء بلزوم ان لا يصدق السالبة الضرورية بدون وجود الموضوع

مع تلازم المعدولة وتساويها فلا تكون اعم منها بل اخلف

الانسان بالامكان ان طبيعة الانسان بالضرورة فيصدق نقيضه وهو ليس العنقاء

موضوع والاحتياج الخ واجيب هذا الجواب مما اختاره الفاضل اللاهوری

القدامی بان ما دام ظرف للثبوت الذی تضمنه السلب

الازلية منحصرة فی الضرورة الذاتية او الامكان الذاتی انما ينافی الضرورة الذاتية وما قال بعض فی حل كلام الشارح فی توجيه كلامه ان مراده من الازلية الذاتية الازلية وقيد الازلية بيان للواقع لان الضرورة الذاتية لا تكون الا فی الواجب فلا تكون الا الازلية فهو توجيه القول بما لا يرضی به قائله لانه قال فی حواشيه الجديدة علی شرح التجريد فی بعض مشاجراته مع معاصره انه لم يفرق بين الضرورة التی يسميها المنطقيون بالضرورة الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا اعنی التی يسميها المنطقيون ضرورة فان الاولی تقتضی كون الملزوم واجبا لوجود لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا فضرورة بالنظر الی حيثية الموضوع والاولی لا تتحقق الا فی الواجب تعالی ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالی واجب بالنظر الی ذاته من غير احتياج الی امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضی ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الی امر آخر بل الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقيقة انتهی وهذا صريح فی انحصار الضرورة الازلية عنده فی الواجب تعالی وصفاته لكن قوله فان الاولی يقتضی آه غير مسلم لاحتمال ان يكون المادة فی الضرورة الازلية معلولا ازليا للموجب سبحانه كما نبه عليه الشارح **قوله** فتدبر فيه قال فی الحاشية اشار الی انه يبطل عموم الممكنة الخاصة من الوجودية اللادائمة فان قولنا زيد موجود بالاطلاق العام لا دائما مع كذب الامكان الخاص المنطقی علی زعمكم ولعل هذا خيال الفاضل اللاهوری فتامل انتهت قيل لعل المراد الوجودية اللادائمة فی المادة المفروضة ههنا هو الوجودية اللادائمة الازلية للظهور انه لا يمتنع نفی عن زيد دواما ذاتيا وقوله فتامل اشارة الی منع عموم الممكنة الخاصة المنطقية عنها بل من الذاتية ايضا ليست بصادقة فلا يلزم تخلف العام عن الخاص **قوله** والثانی ان السلب ما دام الوجود آه

حاصله ان السلب فی السالبة الضروریة وارد علی الثبوت المقید بقید ما دام الوجود وما آل ان الثبوت للمحمول للموضوع فی جمیع اوقات وجوده لیس بمتحقق بالضرورة وهو یرجع الی ضرورة سلب المقید لا الی الضرورة المسلّبة بحیث یجوز صدقها السالبة الضروریة بانتفاء الموضوع کما فی المثال المذکور فان ثبوت الانسان للعنقاء فی جمیع اوقات وجوده لیس بمتحقق بالضرورة لعدم تحقق العنقاء فی وقت حتی یمکن ثبوت الانسان له وبانتفاء

ان السالبة الضروریة هی التی یحکم فیها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فیها مقیدة بالوجود والمقید لا یتحقق بدون تحقق القید فهذه السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة البسیطة عند تحقق الموضوع تقتضی وجود الموضوع فلا تکون مستلزمة منها واجیب عنه بان عدم استدعاء مطلق السالبة وجود الموضوع لا ینافی ان یستدعی السالبة وجود الموضوع لعارض وفیه انه لو اقتضی السالبة الضروریة وجود الموضوع لم تکن هنا نقیضة للموجبة الممکنة لجواز اجتماعهما علی الکذب الا ان یقال المراد اوقات وجود الموضوع اوقات وجوده المعتبرة الحاکم عند الحکم فکلما التفت الی نفس السلب تحقق ذلک السلب لکن لا یستدعی ضرورة السلب تحققه وفیه ان القید قید للسلب فظاهر ان السلب المقید بذلک القید لا یتحقق بدون الوجود وما قیل المراد بما دام ذات الموضوع موجودة ما کانت موجودة الا انه حذف من اللفظ قید لو کانت موجودة اعتمادا علی اشتهر وشاع ان السالبة لا تقتضی وجود الموضوع فلا یخفی سخافته ویمکن ان یقال السلب فی جمیع اوقات الوجود انما یقتضی کونه وقت وجود الذات بحسب الفرض والاعتبار فمعنی السالبة الضروریة ان کلما اعتبر وجود الذات وفرض انه زمانه یکون المحمول مسلوبا عن الذات فیه بالضرورة سواء کان ذلک الاعتبار وفق الواقع ای مطابقا لنفس الامر او لا واما الایجاب فی جمیع اوقات الوجود فهو یقتضی وجود الذات فی نفس الامر ولعل هذا هو المراد ممن عمم الوجود من المحقق والمقدر فتامل ولا تنزل **قال** المصنف فیلزم ان لا یصدق آه اعلم ان الضرورة تطلق علی معنیین احدهما امتناع الانفکاک للنسبة سواء کان ذلک باقتضاء الذات او باقتضاء الغیر وهی بهذا المعنی اعم الدوام والامکان وثانیهما امتناع الانفکاک باقتضاء الذات وهی ضرورة ذاتیة وهی بهذا المعنی اخص منها بالمعنی الاول ویقابلها الامکان بمعنی سلب الضرورة بحسب الذات والامکان لا ینافی الضرورة المستفادة من خارج فی احد طرفیها وح لا یستلزم امکان الایجاب فعلیته لجواز ان یدوم السلب ویمکن الایجاب بحسب الذات واذا ارید بها المعنی الاول فیستلزم امکان الایجاب فعلیته والا لکان ضرورة امکان یقابلها فالکاذب ههنا الامکان بمعنی سلب تلک الضرورة والامکان المتحقق ههنا بمعنی سلب الضرورة الذاتیة وهو نقیض الضرورة الذاتیة فتلک القضیة ضروریة منتزعة وممکنة حکمیة ونقیضهما لیس بمتحقق **قال** المصنف واجیب آه حاصله ان قولهم ما دام ذات الموضوع موجودة قید للثبوت الوارد علیه السلب حتی یکون المعنی سلب الثبوت الواقع ذلک الثبوت فی جمیع اوقات وجود الموضوع ولا یخفی انه ح یکون السالبة الضروریة عبارة عن سلب الضرورة لا عن ضرورة السلب وایضا القید للسالبة الضروریة ح شمول السلب لجمیع اوقات الوجود فافهم **قوله** حاصله ان السلب آه یعنی ان محصل السالبة الضروریة یرجع ح الی ضرورة سلب المقید بالسلب لا الی ضرورة السلب المقید

المحمول وان كان الموضوع متحققا اما في جميع الاوقات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود
الموضوع كما في قولنا لا شيء من الحجر بانسان او بعضها بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع
ويتحقق في بعض آخر كقولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فان سلب ثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات
وجوده ضروري وان كان الانخساف ثابتا في وقت من اوقات وجوده وهو وقت الحيلولة بالضرورة قيد
قال في الحاشية هذا مما سنح لي انه يلزم ان لا ينافي الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل فيصدق بالامكان فان
الممكنة اعم من المطلقة العامة ويبطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان فان سلب الاعم
اخص من سلب الاخص قال في الحاشية والتوضيح نعم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة
الضرورية الازلية واما سالبتهما فمتساويتان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان
صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول المجيب
اعترف بان قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية
لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس ازليا لثبوت كل قمر منخسف بالامكان الازلي فذلك تاب في
ما عليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقها وتصرف في معناها بمثل التصرف في معنى السالبة الضرورية
المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا
يبطل المساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون النسبة
بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب فاللازم
ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى اقول تتمته انه لما كان النسبة بين السلبين العموم والخصوص مطلقا بالعكس فبينهما
يلزم ان يكون النسبة بين ضرورتي هذين السلبين ايضا كذلك فان ضرورة الخاص تستلزم ضرورة العام دون العكس
كما لا يخفى وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة لا تخفى على المتدرب قال في الحاشية سيأتي في مباحث العكوس من المطولات
كما لا يظهر بالتأمل فيها انه يلزم ان لا تنعكس السالبة الضرورية كنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال
المذكور قولنا لا شيء من المنخسف بقمر بالضرورة او دائما فيبطل القواعد المبنية على هذا الانعكاس من جعل كون الموجبة
نقيضا للضرورية وغاية ما يجاب به ان الوجود الماخوذ في تعريف الضرورية اعم من المحقق والمقدر فيصدق قولنا
لا شيء من العنقاء بانسان فان حاصل تعريف الضرورية ما يحكم فيها بضرورة النسبة في جميع الازمنة التي تقدر
الذات موجودة فيها والانسان مسلوب عن العنقاء في زمان قدر فيه وجوده وتكون السالبة اعم من الموجبة
لانه يكفي في صدق السالبة بهذا المعنى الوجود المقدر ولا بد في الموجبة من الوجود المحقق وفيما فيه لعل وجهه ان قيد الوجود
معتبر في الموجبة الضرورية ايضا فلما كان الوجود اعم من المحقق والمقدر لا يكون السالبة الضرورية البسيطة اعم من الموجبة

المعدولة الضرورية كما لا يخفى قال اكثر الناظرين في شرح الشمسية ان هذه السالبة لتقييدها بقيد الوجود ليست
اعم من الموجبة وقولهم السالبة اعم من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
ولعل هذا غاية العذر في هذا المقام لكن التعميم في الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم ايضا والا لم يصدق قولنا
لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت
اللهم الا ان يلتزم ويتصرف في معنى الامكان ايضا ويقال انه سلب ضرورة الجانب المخالف مقيدا بقيد الوجود
فقولنا بعض العنقاء انسان بالامكان صادق لان السلب المقيد بقيد الوجود ليس بضروري فان ضرورة
السلب المقيد فرع الوجود وليس فليس كما عرفت قال شارح المطالع في حل هذا الشك ان قيد الوجود معتبر
في مفهوم السالبة دون صدقها كما ان الاتصاف بالوصف العنواني للموضوع معتبر في مفهومها دون صدقها بخلاف الموجبة
فيجوز صدقها بانتفاء الموضوع كما في المثال المذكور او بانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات كقولنا لا شئ من الانسان
بحجر بالضرورة او في بعضها نحو لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة فان ثبوت الانخساف للقمر في جميع الاوقات مسلوب
بالضرورة وانت قد عرفت ايضا انه لو كان الظرف متعلقا بالثبوت يرجع محصل السالبة الضرورية الى سلب الضرورة
لا الى ضرورة السلب ولذا قال الشارح القديم بناء الجواب على انه لا يصح تكيف السلب من هو قطع الربط بكيفية
عنصرية اذ لا يصح تكيف السلب بالضرورة او بالدوام او غيرها بل هو قاطع للايجاب مع عنصره وجهته فاذن لا فرق
بين السالب الضروري وسالب الضروري ولا السالب الدائم وسالب الدائم وهكذا فالسالبة الضرورية الحكم فيها
سلب الايجاب الضروري لا السلب الضروري والتناقض ليس الا بين الايجاب الضروري وسلبه مع تلك الكيفية
فنقيض الموجبة الضرورية سالبتها وبالعكس ونقيض الممكنة الموجبة سالبتها وبالعكس وهكذا فلا تناقض بين الموجبة
والسالبة الضروريتين كما هو المشهور فاذن قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة بان تكون الضرورة قيدا
للايجاب المسلوب دون السلب يصدق سالبة ضرورية ومع هذا يصدق في هذا المثال موجبة ممكنة وبين بين
السالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بسلب الايجاب الضروري ما دامت الذات وبين السالبة الازلية التي يحكم
فيها بسلب الايجاب الازلي الضروري مساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا على عكس العينين هذا كلامه ولا يخفى
على المستيقظ ان المبنى عليه وان كان فاسدا لما عرفت فيما سبق ان كون السلب قطعا للربط الايجابي لا يستلزم
ان لا يكون له كيفية في نفس الامر وان القول بخلو مفهوم ما عن المواد الثلث سفسطة محضة لكن كلام المجيب لا يصح
الا على هذا البناء اذ على تقدير كون الظرف قيدا للثبوت الوارد عليه السلب يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب
ضرورة الايجاب لا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب في وقت تقتضي تحقق ذلك الوقت فيلزم كون الذات
موجودة والعجب ان المجيب مع تصريحه بان الظرف قيد للثبوت زعم ان معنى السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب المقيد

لا يخفى ان هذا انما يستقيم على ان يكون ما دام قيدا للموضوع لا للسلب ولا للمسلوب وفيه ما فيه الثاني المشهور في

تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة وههنا شك وهو انه يلزم ان لا يكون نقيضا

الدوام الذاتي للاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض فان قولنا زيد موجود دائما ما دام موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام ولا يخفى ان الشك ليس مخصوصا بقضية محمولها الوجود بل هو متحقق في قضايا محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده ومرتفعة في اوقات العدم الا ان يقال المراد في قضية محمولها الوجود او ما في حكمه من عدم مفارقته في اوقات الوجود وعلى هذا

مع انه يرجع الى سلب ضرورة المقيد وبالجملة ان كان معنى ضرورة النسبة السلبية سلب ضرورة النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يفيد ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا للايجاب فلا يكون النسبة السلبية متكيفة بكيفية الضرورة حقيقة فلا يكون معنى السالبة الضرورية ان الثبوت لذات الموضوع في جميع اوقات مسلوب بالضرورة بل يكون معناه ان ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع اوقات وجوده مسلوب فلا يكون فرق بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورية وان كان معناه ضرورة النسبة السلبية في وقت من الاوقات فتكون النسبة السلبية كيفية الضرورة فيلزم كون الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب وهو خلاف تصريحه فتامل جدا قال الشارح انه يلزم آه فيه ما قيل ان لكل ضرورة امكانا يقابلها فالامكان الصادق ليس نقيض الضرورة سلب الثبوت المقيد بجميع اوقات وجود الموضوع بل الضرورة سلب مطلق الثبوت ونقيض تلك الضرورة امكان بمعنى آخر تلك الضرورة فالصادق ليس بنقيض والنقيض ليس بصادق قال المص فان سلب الاعم آه قال بعض الشراح حاصله ان السالبة الضرورية المطلقة لما كانت رفعا للموجبتها فالنوع الخاص المعتبر ههنا اعني السالبة الضرورية الازلية يكون رفعا للموجبتها ايضا فان المعنى الاعم محفوظ في الاخص ولما اذ قد ثبت بين المعنيين اعني الموجبة الضرورية الذاتية والموجبة الضرورية الازلية عموم وخصوص مطلقا بان يكون الاولى اعم من الثانية يكون بين رفعهما ايضا عموم وخصوص مطلقا بعكس العينين كما تقرر فيبطل المساواة او ان قيل العموم والخصوص بين رفعهما فقط لا بين ضرورة رفعهما وهي المراد ههنا فان السالبة الضرورية ما حكم فيها بضرورة السلب سواء كانت ذاتية او ازلية يقال اذا ثبت العموم والخصوص بين رفعهما فقط بالعكس بينهما ثبت على ذلك الطريق في ضرورتهما ايضا فان ضرورة الاخص مستلزم لضرورة الاعم من غير عكس كلي وهو حاصل انه لما كانت السالبة الضرورية المطلقة لما كانت عند المجيب عبارة عن سلب ثبوت المقيد بما دام الذات لا عن الرفع المقيد به كانت السالبة الضرورية الازلية عبارة عن رفع الثبوت المقيد بالازل لا عن الرفع المقيد به ضرورة تحقق الاعم في الاخص فالتعين هو الشق الاخير ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره المعترض في الحاشية قوله لا يخفى آه يمكن ان يقال على طبق ما افاده بعض الافاضل

والتوجيه الجواب بان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية والكلام في القضايا الخارجية او الحقيقية دون الـ
المذكور في المتن وبتقرير هذا يرد على تعريف الضرورية المطلقة سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود
فان الموضوع الذي ليس موجودا ازلا وابدا يمكن ان يكون المحمول ثابتا له في زمان وجوده او بشرط وجوده فلا ثبت
المحمول في وقت ما فيصدق تعريف الضرورية الموجبة والمطلقة العامة السالبة فيصدق على السالبة الممكنة العامة
عموما من الفعليات مع انها ليست بضرورية حتى يكن قيل في هذا المقال الفاضل اللاهوري [illegible] التعريف
ان يكون المحمول مغايرا للوجود والا يكون من قبيل تقييد الشيء بنفسه فليس هناك دوام ذاتي بالمعنى المصطلح قولنا
العقل الفعال ليس موجودا بالفعل كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود ولعل مراده ان
خواصهم يابى عن ان يكون المراد من التعريف ما هو المتبادر حتى تخصيص الدائمة بما يكون المحمول فيه مغايرا للوجود كيف
وهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص ولا يقتضيه تعريف المطلقة العامة ايضا فيكون قولنا العقل الفعال
ليس بموجود مطلقة عامة وهو كاذب فيلزم صدق نقيضه وليس نقيض المطلقة العامة عندهم الا الدائمة فيكون
نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما دائمة مع ان المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة عندهم ليست مخصوصة
بما يكون المحمول فيها غير الوجود ولعلك دريت منه ان حديث الصدق والكذب لغو ويكفي في دفع الكل ان يقال
العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة عندهم بمقتضى تعريفهم اياها فيكون نقيضها دائمة بحكمهم ان نقيض المطلقة
عامة دائمة وتفصيل المقام انك قد عرفت ان الضرورة المستعملة في المنطق هي المعنى الاعم اي سواء كانت
بحسب الذات او بحسب الغير على انحاء ضرورة ازلية وذاتية ووصفية ووقتية مثلا ولكل ضرورة امكان عام
يقابلها بمعنى سلب تلك الضرورة عن الجانب المخالف كما ان الضرورة الحكمية هي الضرورة بالمعنى الاخص اي يكون
نظرا الى الذات لا بالنظر الى الغير امكانا ما يقابلها وهو بمعنى سلب الضرورة الذاتية لك لا بد لك ان تعلم
ان مراد الشارح العلامة ان التقييد بالظرف بالنسبة الى المحمول والعنوان دون المعنون والحكم عنه يرجع الى المشتق من ان
السالبة الضرورية الحكم فيها بالسلب المحمول عن الموضوع في جميع اوقات العقل الوجود بالضرورة ويصدق هذا السلب
قد يكون بانتفاء الوجود عن نفس الامر وقد يكون متحققة فيها وهذا بخلاف الموجبة فانما تصدق اذا كانت ذات الموضوع موجودة
في نفس الامر فلا يرد ما اورد الشارح وان اريد الظرف انه كان قيد السلب لزم كون الذات موجودة لان السلب في وقت يقتضي
تحقق ذلك الوقت وان كان قيدا للثبوت وارد عليه السلب لزم ان يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورة
لا عن ضرورة السلب فافهم **قوله** فلا يتوجه الجواب الخ هذا على سبيل التنزل وتسليم ان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية
والا فالتحقيق ان القضية التي محمولها الوجود لا يجب ان تكون ذهنية مطلقا وقد بيناه في بعض الحواشي مفصلا ان
شئت الاطلاع عليه فارجع اليه **قوله** ولذلك دريت منه انه فيه دفع لما قال الشارح القديم انه ان اراد المصنف بالاطلاق

ان الدوام المستعمل في المنطق على انحاء دوام ازلي وهو ان يكون الدوام متحققا في جميع اجزاء الازل والابد ان كان
زمانيا وان لا يكون مسبوقا بنحو العدم والبطلان في الواقع ان كان من الامور المتعالية من الزمان ونقيضه بصريح سلب
ذلك الدوام ويلازمه فعلية الجانب المخالف اما في جزء من اجزاء الازل والابد واما في نفس الامر والواقع ودوام ذاتي
وهو ما يكون في جميع اوقات الذات ونقيضه سلب ذلك الدوام ويلازمه فعلية الجانب المخالف في وقت من اوقات
الذات ودوام وصفي وهو ان يكون في جميع اوقات الوصف ويلازم سلبه مفهوم الحينية المطلقة ومما ان النسبة
بين كل دوام مع نظيره من الضرورة بحسب بادي النظر العموم والخصوص مطلقا وعند التحقيق المساواة كذلك النسبة
كذلك لا بد ان يكون بين نقيضيهما ايضا كذلك ولما كان الدوام الازلي اخص من الدوام الذاتي لا بد ان يكون المطلقة
العامة التي هي نقيض الدوام الذاتي اخص من المطلقة العامة التي هي نقيض الدوام الازلي ففي كل حادث
يحمل عليه الوجود او مفهوم من لوازم الوجود ويصدق الضرورة الذاتية والدوام الذاتي ويكذب الضرورة الازلية
والدوام الازلي كما يكذب الضرورة الحكمية فلا بد ان يلتزم كذب نقيض الضرورة الذاتية وهو الامكان العام الوجود
وكذب نقيض الدوام الذاتي وهو الاطلاق العام المقيد بقيد الوجود وصدق نقيض الضرورة الازلية والدوام
الازلي وهو الامكان الازلي والاطلاق العام مطلقا والحاصل انهم وان لم يقيدوا الامكان والاطلاق العام
في قولهم نقيض الضرورية الامكان العام ونقيض الدائمة الاطلاق العام لكنه لا بد ان يكون مرادهم هذا التفصيل
ولعلك قد دريت ان كلام القوم في هذا المقام لا يخلو من تشويش وتساهل فتدبر وتدقق بعد خبايا الزوايا

المقام الثالث المشروطة العامة تارة توخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني وتارة اخرى بمعنى ضرورتها
في جميع اوقات الوصف والفرق ان في الاول يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة ويكون الحكم بضرورة النسبة
للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فانه يكون الحكم فيه بضرورة النسبة
للذات الموضوع في اوقات الوصف لا من حيث هي متصفة به وبينهما عموم من وجه

في المثال المذكور الاطلاق الدهري فلا مرية في كذبه لكن الدوام ليس نقيضه فانه اليه كاذب بناء على حدوث العالم
حدوثا دهريا وان اراد الاطلاق الزماني فلا نسلم كذبه في ذلك المثال اذ المجردات متعالية عن التغير والتصرم فلا حظ
لها من الحصول الزماني اصلا وجه الدفع ان حديث الصدق والكذب لغو لا دخل له في الدليل المقصود نعم لم يخصصوا
المطلقة العامة بما محموله غير الوجود ولا القضية تعريفها فما محموله الوجود مطلقة عامة عندهم وقد حكموا بان نقيضهما
دائمة مع ان ما ذكره ذلك الشارح مبني على ما ذهب اليه صاحب الافق المبين من حدوث العالم حدوثا دهريا والحق
قطعا كما قد مرت الاشارة اليه فيصدق الدوام الدهري في ذلك المثال ويكذب نقيضه كما لا يخفى على المتامل **قوله**
ان الدوام المستعمل آه جواب آخر حاصله ان الدوام يشمل الضرورة ازلي وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع ومسلوبا عنه

لتصادقهما فی مادة الضرورة الذاتیة اذا کان العنوان نفس الذات وصدق الاول بدون الثانی فیما اذا کان المحمول ضروریا للذات بشرط الوصف المفارق کما فی المثال المشهور وهو قولنا کل کاتب متحرک الاصابع فان تحرک الاصابع ضروری بشرط الکتابة لا فی زمانها فانها لیست ضروریة فی زمانها لانفکاک المشروط بها وصدق الثانی بدون الاول فی مادة الضرورة الذاتیة اذا کان العنوان وصفا مفارقا کقولنا کل کاتب انسان فانها لیست للکتابة دخل فی ضرورة الانسانیة للانسان کذا قالوا ولعل هذا بالنظر الی نفس المفهوم فی بادی الرای والا فالتحقیق یقتضی ان یکون النسبة بینهما العموم والخصوص مطلقا کما ذهب الیه البعض فانه لا بد لثبوت الکتابة فی زمانها من علة فیکون ضروریا ویکون المشروط بها فی هذا الزمان ایضا ضروریا فان الکلام فی الضرورة بالمعنی الاعم فیکون الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الی ان الممکنة العامة لیست قضیة بالفعل بل هی قضیة بالقوة لعدم اشتمالها علی الحکم بل هی مشتملة علی امکان الحکم فلیست موجهة فانها فرع کونها قضیة قال شارح المطالع الممکنة لیست قضیة بالفعل لعدم اشتمالها علی الحکم بل هی قضیة بالقوة القریبة من الفعل باعتبار اشتمالها علی الموضوع والمحمول والنسبة وعدها من القضایا کعد المخیلات منها مع انه لا حکم فیها بالفعل انتهی مجملہ

ازلا وابدا فی الزمانیات وان لا یکون مسبوقا بالعدم الصریح فی المتعالیات عن الزمان ونقیضه انما هو سلب الدوام بهذا النحو ویلازمه فعلیة الجانب المخالف سواء کان فی جزء من اجزاء الازل والابد او ما فی نفس الامر والواقع ودوام ذاتی وهو ان یکون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ما دامت الذات موجودة ونقیضه انما هو سلب الدوام بهذا ویلازمه فعلیة الجانب المخالف فی وقت من اوقات الذات والمتحقق فیما نحن فیه هو الدوام بهذا المعنی ونقیضه لیس بمتحقق بل المتحقق انما هو المحکوم فیها بسلب الوجود فی وقت ما سواء کان ذلک الوقت وقت وجود الذات اولا وهو لیس نقیضا له بل هو نقیض للمعنی الاول وهو غیر صادق فیما نحن فیه فالقضیة التی محمولها الوجود کقولنا زید موجود انما تصدق دائمة بمعنی دوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته موجودة فنقیضه انما هی السالبة المطلقة العامة التی حکم فیها بسلب الوجود عن زید فی اوقات الذات لا المطلقة العامة التی حکم فیها بسلب الوجود عن زید فی وقت ما والصادق فیما نحن فیه انما هو الثانی دون الاول فان سلب الوجود عن زید انما یصح فی زمان عدمه لا فی زمان وجوده والا یلزم سلب الشیء عن نفسه فاللازم لیس بمستحیل والمستحیل لیس بلازم فاستبان ان التعریف المذکور انما هو للدوام الذاتی ونقیضه القضیة التی حکم فیها برفع النسبة فی وقت من اوقات الذات لا ما حکم فیها بسلبها فی احد الازمنة سواء کان من اوقات الذات اولا فاجتماع الدوام الذاتی مع السالبة المطلقة العامة التی حکم فیها بهذا الحکم جائز لا باس به اذ لا تناقض بینهما فافهم

قوله لتصادقهما فی مادة الضرورة الخ والتفصیل ان للمشروطة العامة معنیین الاول ان ثبوت المحمول للموضوع ضروری

بشرط اتصافه بالوصف العنواني والثاني ان ثبوته ضروري للذات الموضوع في جميع اوقات الوصف العنواني
بين المعنيين ان في الاول للوصف مدخل في الضرورة والحكم بالضرورة للنسبة الى الذات الموصوفة بالوصف العنواني
من حيث انها متصفة به واما في الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة للذات الموضوع في جميع اوقات الوصف العنواني لا من
حيث انها متصفة به فالملازم فيها بين الذات والوصف تعين الوقت وليس بينهما تلازم اصلا وبين المعنيين عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها كقولنا كل
انسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف
المفارق كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط اتصافه بالكتابة وليس ضروريا
في اوقات الكتابة فان الكتابة نفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع
ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا مفارقا كقولنا
كل كاتب انسان بالضرورة فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة ضرورة انه
لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا هو المشهور والتحقيق يقتضي ان يكون بينهما عموم وخصوص
مطلقا اذ لا بد لثبوت الكتابة في زمانها من علة لانه حادث وكل حادث لا بد له من محدث ووجود المعلول عند
وجود العلة ضروري فيكون الثبوت ضروريا فيكون المشروط بها ايضا ضروريا في هذا الزمان لان الكلام في الضرورة
بالمعنى الاعم من الذاتية والغيرية فتكون الضرورة مادام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا واما الضرورة
لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة مادام متعجبا فالمعنى الثاني
اعم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف دخل فيها ولا ينعكس كما في قولنا كل ذهب
حار بالفعل ذائب بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الذهب لم
يكن له دخل في الذوبان ولكن الحرارة فيه كافية في جعله ذائبا اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وبين هذا المعنى عموم وخصوص
من وجه لتصادقهما في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها لصدق الاولى بدون
الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثانية بدون الاولى في قولنا كل متعجب ضاحك قال الشارح العلامة
ذهب قوم اه هذا هو مذهب شارح المطالع ومن تبعه وقال العلامة التفتازاني ان قولنا كل ج ب بالامكان
يشتمل على حكم ورابطة لا محالة ومفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الثبوت واللاثبوت ولا معنى
للقضية الا ان نحكم فيها بان وصف المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل ولكل
منها كيفية زائدة على نفس النسبة ويشيد اركانه العلامة ايضا فاه الشارح ان صاحب الوجدان السليم ينبغي ان
يراجع وجدانه فان وجد نفسه عند ما نحكم بان زيدا كاتب بالامكان مذعنة لشيء ينبغي ان يعد ايقاعا بالفعل

والاول والظاهر هو الاول اذ المحذور في ان يحكم احد حكما اذعانيا بان نسبة الكاتب الى زيد هي المكيفة بالامكانية واقعة نعم ان لم يكن في القضية قيد الامكان يتبادر من العبارة الحكم بفعلية النسبة لكنه لا يضر في المقصود وما قيل
الممكنة غير مشتملة على الحكم بالفعل واشتمالها على الحكم بالقوة لا يستدعي كونها قضية كما في اطراف الشرطيات لانا اذا
قلنا زيد كاتب بالامكان لم نحكم بوجود الكتابة له وانما حكمنا بان كونه غير كاتب غير ضروري نعم لو قلنا زيد يمكن كتابته
يكون فيه حكم بالامكان فليس بشيء لان مناط تحقق القضية انما هي النسبة التامة الخبرية فانها جزء اخير منهم لها ولا
لعدم تحقق الشيء مع تحقق جزئه الاخير وهي متحققة في الممكنة بلا ريب فلا وجه لعدم كونها قضية واما الحكم بالامكان
في قولنا زيد يمكن كتابته فليس الامكان في هذا المثال كيفية للنسبة بل هو محمول والقياس على اطراف الشرطية
فاسد جدا فانها صارت في حكم المفردات بخلاف ما نحن فيه وليعلم ان المواد الثلث اعني الوجوب والامكان
والامتناع قد تعتبر كيفيات للنسبة فتكون معاني غير مستقلة وتكون النسبة المتكيفة بتلك الكيفية حكاية
وقد تعتبر وصفا للمحمول فتكون معاني مستقلة صالحة لجعلها محمولة فيرجع جميع القضايا الى الضرورية بجعل الجهة
قيد المحمول كما ذهب اليه صاحب الاشراق وتفصيل مذهبه على ما قال صاحب الافق المبين ان القضايا المستعملة
في العلوم وان كانت مطلقات فهي موجهات بل ضروريات من حيث المعنى ومطلق الجهة منحصرة في الضرورة
البتاتية لكون كل عنصر ضروريا للذي هو العنصر فلما كان الواجب اذا جعل موضوعا ونسب اليه وجوده وجد انه ضروري
له وكذلك الممكن اذا انتسب امكانه اليه كان ضروريا له وكذا الممتنع امتناعه ضروري له فالجهات من الوجوب والامكان
والامتناع اجزاء للمحمولات حتى تكون القضايا ضروريات على الاطلاق فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون
كاتبا او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا فهذا هو العقد الضروري البتات
والضرورية البتاتة هي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت احدى الجهات الثلث جزءا منه
وهذا هو المطلوب في العلوم والمقتنص بالحجج والبراهين فانا اذا رمنا في العلوم تحصيل امكان شيء او امتناعه كان
ذلك جزء المطلوب لا جهة له والجهة على الاطلاق هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة الا بما نعلمه
بالضرورة وكذا والامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروري الوقوع او اللاوقوع في وقت ما كالتنفس او لم
يكن كذلك كالكتابة فيصح كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكونه ضروري التنفس وقتا ما امر لازم له
ابدا وكونه ضروري اللاتنفس في وقت ما غير ذلك الركت العينا امر يلزمه ابدا في الوجود الخارجي فاذن لا يعتبر
من العقود الا البتاتيات واذا كانت الجهة التي تجعل جزء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة الربط منهما من غير
تكرير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها بتاتة لا مع ادخال جهة اخرى في المحمول
فيقال كل انسان بتة هو حيوان واذا كانت هي الامكان والامتناع وجعل العقد بتاتا فلا بد من ادراج الجهة

لا يخفى ان لهذا الكلام محملين الاول ان يكون مراده من الحكم الاذعان ويكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن قد لا يتعلق الاذعان بتلك النسبة فلا يكون قضية بناء على التسمية من ان غير المذعن ليست قضية فلا يكون موجهة لان الموجهة ما يكون الجهة فيه جهة للقضية اي للنسبة الاذعانية لا ما يكون الجهة فيه جهة للنسبة مطلقا وهذا في القضية التي جهتها الامتناع اظهر والثاني ان يكون المراد من الحكم الوقوع واللاوقوع ومن النسبة التي سلم اشتمال الممكنة عليها النسبة التقييدية بناء على راي المتاخرين من القول بالنسبتين في القضية ولما كان الاول ناشيا كافيا لدفعه ما حققه المصنف سابقا من ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومبناها على النسبة الحاكية لا الاذعان حمله على الثاني ودفعه وفاقا للفاضل التفتازاني وغيره بقوله وذلك خلف لانا نرى ان الامكان كيفية للنسبة وهي النسبة الثبوتية ما حاصله ان قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها بان المحمول صادق على الموضوع وثابت له فهو مشتمل على الحكم والنسبة بمعنى الوقوع الذي هو جزء اخير للقضية سواء كان فيها نسبة اخرى او لا وتلك النسبة حاصل مدلولها الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة والامكان المتبادر في العرف عند الاطلاق الثبوت على نهج الفعلية وذلك لا يضر كما ستطلع عليه هذا في المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامكان ماخوذ في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان في قولنا زيد يمكن ثبوت القيام له ومعناه ليس سلب القيام عنه بضروري فكانه حكاية عن سلب ضرورة السلب والحكمية ههنا ولا قيد الا في اللفظ وايضا يمكن ان يقال ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان فان قيل الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا فالمنعقدة قضية سالبة يقال الامكان عبارة عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمرجعه الى قضية موجبة حاكية عن كون الماهية صالحة للوجود وسالبة حاكية عن صلوحها للعدم وعلى تقدير كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا يصدق الامكان على الممتنعات والمستحيلات ايضا اذ الممتنعات لا يصدق عليها ضروري الوجود ولا ضروري العدم ضرورة استدعاء الموجبة وجود الموضوع فلا بد ان يصدق انها ليست ضرورية الوجود ولا ضرورية العدم سلبا بسيطا فيلزم كون الممتنع ممكنا وبالجملة الامكان لا بد فيه من صلوح الماهية للوجود ولا يكون سلب الوجود ضروريا ظاهرا من ثبوت الموضوع فاستبان ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان ولا تصدق مع الوجود بالامكان فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** لا يخفى ان لهذا الكلام الخ وانت تعلم انه ان كان مراد شارح المطالع من نفي الحكم في القضية الممكنة ان الحكم بمعنى الاذعان غير متحقق فيها بل انما المتحقق فيها الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فيلزم ان لا يتعلق الاذعان والتصديق بالقضية الممكنة

قال فی الحاشیة رب ذہن یتوقف فی نحو قولنا زید حجر بالامتناع بل یورد نقضا علی ما ذکرنا لکن دقیق الفہم یفہم ان المفقود قبل ذکر الامتناع ہو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فای شیٔ یوصف بالامتناع فتامل فانہ دقیق ولقائل ان یقول ان تحقق النسبة بکیفیة کیفیة الامتناع او الامکان کالمقید بالنسبة الی تحقق المطلق فکیف یمکن الاذعان بالمقید دون الاذعان فی المطلق او کیف یمکن صدق المقید مع کذب مطلقہ وغایة الاعتذار من جانبہ ما یدل علیہ عبارة المصنف وکلام غیرہ فی ہذا المقام ان یقال ان المراد بتحقیق النسبة امکان تحققہا بالفعل فہو لیس بمطلق وان کان تحققہا اعم من ان یکون علی جہة الفعل او الامکان او غیرہا فہو مطلق لکن الاذعان بہ حاصل فی ضمن الاذعان بالمقید وہو صادق ایضا فی ضمن صدق المقید ولعلک تتفطن من ہذا ان التزام المصنف بفقدان الاذعان قبل ذکر الامتناع فی مثل قولنا زید حجر بالامتناع لیس فی موقعہ فان فقدان الاذعان فی المطلق یوجب الفقدان فی المقید الا ان یقال ان المراد فقدان الاذعان بمعناہ المتبادر وہو الثبوت علی نہج الفعلیة لا باصل معناہ ہذا غایة سعیہم فی ہذا المقام لکن لا یخفی ان الضرورة شاہدة بان معنی القضیة لیس الا الثبوت الفعلی سواء کان محققا کما فی القضایا الخارجیة او مقدرا کما فی القضایا الحقیقیة وہو یوصف تارة بالضرورة وتارة بالامکان وتارة بالامتناع کیف ولیس الممتنع مثلا الا تحقق الثبوت فی نفس الامر ولیس الفعلیة زائدة علی ہذا المعنی کیف ومن المحقق ان الامتناع جہة فی القضایا الکاذبة التی لیست مدلولاتہا صادقة متحققة اصلا والثبوت المطلق الذی قلت انہ مدلول اصل النسبة متحقق وصادق بناء علی اعترافک فی ضمن الامتناع بل لو کان مدلول القضیة الثبوت الاعم من الامتناع لما کان مفہومہا محتملا للصدق والکذب والتصدیق والتکذیب واعتراف ہذا بعید عن الانصاف

فلا تکون ذعنتہ ومصدقتہ والتفوہ بہ سفسطة محضة وان کان مرادہ ان الحکم بمعنی وقوع النسبة او لا وقوعہا غیر متحقق فیہا فمع بطلانہ بما ذکرہ المصنف مطابقا لما قال العلامة التفتازانی یستلزم کون الاذعان والتصدیق متحققا بالفعل بدون تحقق القضیة وہذا باطل قطعا وبالجملة القول بان الممکنة لیس فیہا حکم مما لا معنی لہ اصلا فافہم قولہ لکن لا یخفی ان الضرورة شاہدة الخ ہذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل کیفیة للنسبة لازم معناہ ولیس الا وقوع النسبة والکیفیة لا بد وان یکون مغایرا لوقوع النسبة الذی ہو الحکم فان الجہة جزء اخیر للقضیة مغایر للموضوع والمحمول والحکم وانما عدوا المطلقة فی الموجہات بالمجاز کما عدوا السالبة فی الحملیات والشرطیات وقد قلدہ صاحب الافق المبین ایضا حیث قال العقد قد یکون مطلقا عام الاطلاق وہو الذی یبین فیہ الحکم من غیر بیان ضرورتہ او دوامہ السرمدی والدہری او وجودہ الغیر الزمانی فی وعاء الدہر من بعد العدم الدہری او دوامہ الزمانی او کونہ حینا من الاحیان والاطلاق فی العقد یقابل التوجیہ تقابل العدم والملکة وقد یعدا

في العقود الموجبة كما يعد السالب في العقود كعلية واجيب عنه بانه ليس معنى قولهم المطلقة ما يكون النسبة فيها
فعلية ان يكون قيد الفعلية معتبرا فيما صدق على مفهوم المطلقة مدلولا عليه في الكلام بل انه يصدق عليها اما
نسبة فعلية فيصدق على ما يكون فيها النسبة بالفعل ولا يتعرض لفعليتها وح يظهر الفرق بين المطلقة المقابلة
للموجهة والمطلقة الداخلة فيها ويمكن ان يقال الفعل ليس معناه الوقوع الذي هو الحكم بل معناه وقوع النسبة
في احد الازمنة الثلثة وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة وبهذا ظهر ان ما زعم الشارح تقليدا لصاحب الافق المبين
ان الفعل ليس كيفية للنسبة اذ معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لابد ان يكون امرا مغايرا لوقوع النسبة
في غاية السخافة لان كون معنى القضية ثبوتا الفعلي مسلم لكن الثبوت الفعلي الذي هو معنى القضية عبارة عن الوقوع
او اللاوقوع وهو متحقق في كل قضية ولا يلزم منه ان لا يكون الثبوت الفعلي الذي هو عبارة عن الوقوع في
احد الازمنة الثلثة كيفية للنسبة نعم لا يكون الثبوت الفعلي كيفية للنسبة الا على راي المتاخرين اذ على راي القدماء
كيفية النسبة منحصرة في الوجوب والامكان والامتناع ومن العجائب ان شارح المطالع مع تصريحه بان المادة
عند القدماء هي كيفية النسبة الايجابية لكن لا مطلقا بل بالوجوب والامكان والامتناع قال ان جمهور المنطقيين
من المتقدمين والمتاخرين اطلقوا اسم الجهة على كل كيفية للنسبة وهل هذا الا تناقض واما قوله كيف ومن المحقق
ان الامتناع آه ففي غاية الوهن لانك قد عرفت فيما سبق ان القضايا التي جهتها الامتناع ليست موجبات
بل هي سوالب ذوات الممتنعات عنوانات بلا معنون فمرجع قولنا اجتماع النقيضين ممتنع مثلا الى انه ليس بموجود
بالضرورة فليس في امثال هذه القضايا مدلول اصل النسبة متحققا ولا صادقا واما القضايا التي جهتها الامكان
فالمحكي عنه فيها لا تحقق لها بالفعل بل بالقوة نعم لا ريب في تحقق الحكاية واما المحكي عنه فقد لا يتحقق في القضايا
كما في القضايا الكاذبة وقد يتحقق كما في الصوادق مع ان كل واحد منهما قضية بالفعل فانهما يحتملان الصدق
والكذب بحسب المفهوم لاشتمالهما على النسبة التامة الخبرية غاية الامر انها في الاول لا تطابق الواقع وفي الثاني
تطابقه لكن المطابقة ليست من لوازمها حتى ينتفي بانتفائها بل هي من العوارض المفارقة لها فالصوادق
لا بد من تحقق المحكي عنه فيها لكن لا بالفعل فقط بل قد يكون متحققا بالفعل وقد لا يكون متحققا كذلك فعلى تقدير
كون مدلول القضية الثبوت الاعم لا يلزم ان لا يكون مفهومها محتملا للصدق والكذب ولا يلزم من عدم
صحة الحكم فيها بالاتحاد الوجودي بالفعل ان لا تكون قضية وبهذا استبان ان قوله لما كان مفهومها آه غير صحيح
كيف ومفهومها ليس الا ثبوت شيء لشيء ولا ريب في صلوح هذا المفهوم للصدق والكذب وان كان المراد
انها لكونها حاكية عن الثبوت الاعم من الواقعي وغيره غير صالحة للكذب بالنظر الى هذه الخصوصية فمسلم لكن هذا المعنى
لا ينافي كونها قضية بل يؤكده كما صرح به بعض الاعلام ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال فقيل هذا كيف وليس [illegible]

فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع او الضرورة
والدوام والامكان وغيرها لكن لبعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي نحو سلبه
كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على
صدقه فان الامتناع من شانه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة فالمتكيف به مذعن من حيث هو
متكيف وصادق من هذه الحيثية وليس بمذعن ولا صادق الا من تلك الحيثية فان اتصاف زيد
بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع فتامل فانه

عجيب جدا اذ على هذا يصير معنى قولنا الاجتماع النقيضين ممتنع مثلا ان اجتماع النقيضين مع كونه ممتنعا
متحقق وهذا تجويز لاجتماع النقيضين فافهم ولا تخبط **قوله** فالحق آه هذا مع كونه مخالفا لما قدمنا لا قد صرح
فيما سبق من ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا في نفس الامر يرد
عليه ما افاده بعض الاعلام قده ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة وليس انشاء فهو خبر او قضية
فمعنى القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع
وما هو المقيد ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليست القضية محتملة للصدق
والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شيء محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم
واما الامتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية بل يؤكده وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز لانسلاخ الجزء عن الكل
وتحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد الشيء
بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين وبهذا ظهر ان قوله ولكن لبعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق
ليس بشيء ضرورة ان القول بصدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون
حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجويز لتحقق النقيضين معا وما قال تلميذ تلميذه في توجيه كلامه
ان المراد ان لبعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه والمعنون واما في مرتبة الحكاية
والعنوان فضروري والتقييد بالامتناع لا ينافي هذا النحو من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا وان كانت
موجبات لكنها حكاية عن السلب البحت والليس الصرف الذي يابى عن الاطلاق والتقييد فيها ليس الا في درجة الحكاية
والتعبير دون المحكي عنه والمعبر وكذا حال الايجاب وهذا معنى قول الشارح ان اتصاف زيد بالامتناع
كاشف عن عدم تحققه ومطابقة الحكاية والمحكي عنه في جميع الاوقات ليس بضروري ومن ههنا ظهر وجه
عدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع واندفاع الاشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية
لوجود الموضوع كشريك الباري ممتنع وامثاله على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له

له في ذلك الظرف فان قيل ما ذكر من هذا السر وتقرير كون امثال هذه القضايا موجبة فما فائدة قيدها
من التقييد فيقال هذه القضايا مطلقة بحسب الحكم عنه والعنوان وموجبة بحسب العنوان والحكاية في نفسها
الحكاية لسقوطها اولا فلان حقيقة القضية على ما ذهب اليه الشارح عبارة عن الثبوت الواقعي ولو في
البعض من ذلك القيد بحيث لم يكن تحققها مقتضيا لتحقق المطلق اعني الثبوت الواقعي بل صارت مقيدة بحيث
التحقق الواقعي لم يكن حقيقة القضية باقية بل هو تجويز لتحقق النقيضين كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا لم يكن
تحقق للمطلق في مرتبة المحكي عنه لم يكن القضية حكاية عن الامر الواقعي بل لم يكن حكاية عن شيء اذ لا معنى لتحقق
الحكاية بدون المحكي عنه وعلى هذا يكون القول بكونها قضية مجرد الفاظ بلا معنى واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله
والتقييد بالامتناع اه ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم في الذهن في مرتبة الحكاية فمسلم لكنه
لا يجدي نفعا لان تحقق هذا المفهوم في مرتبة الحكاية الذهنية لا يوجب صدق هذه القضية لان صدقها عبارة
عن مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية اعني للمحكي عنه وان كان هذا الجزء ايضا موجودا في الذهن وان
اراد ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية الذهنية فمع كونه غير مسلم
ينافيه قوله واما في مرتبة الحكاية اه لانه صريح في انه لا تحقق له الا في مرتبة الحكاية الذهنية فقط وظاهر ان التحقق
في مرتبة الحكاية الذهنية فقط لا يكفي لصدق القضية وبالجملة لا بد لصدق القضية من الثبوت مع قطع النظر عن
اعتبار العقل ومرتبة الحكاية الذهنية فالقول بكون مدلول القضية هو الثبوت النفس الامري مع القول بان
تحقق القضية المقيدة بالقيد المنافي للثبوت الواقعي لا يقتضي تحقق المطلق في الواقع تهافت تناقض بين
واما رابعا فلان كون القضية الموجبة حكاية عن السلب البحت والليس المحض مما لا معنى له اصلا فان الحكاية في الحقيقة
يكون بثبوت المحمول للموضوع وظاهر ان صحة الحكاية بهذا الوجه لا يمكن الا اذا كان المحمول ثابتا للموضوع والسلب
البحت والليس المحض لا يصلح ان يكون محكيا عنه لهذه الحكاية والا لا يكون الربط الايجابي مقتضيا لوجود
الموضوع واما خامسا فلان قوله ومن ههنا ظهر اه في غاية السقوط اذ الموجبة السالبة المحمول ليست حكاية
عن السلب البحت والليس المحض كما سبق مفصلا واما سادسا فلانه لا يخفى ان ما ذكره هذا القائل الاشكال في تلك القضايا
التي محمولاتها منافية للوجود اصلا اذ لا يكفي نفس وجود المفهومات في مرتبة الحكاية الذهنية لصدق تلك القضايا
بل لا بد من تحقق مصاديقها في نفس الامر لان مناط صدق القضية الموجبة وجود الموضوع في نفس الخارج حسبما
وجوده المعتبر الذي هو في مرتبة الحكاية الذهنية وان كان ذلك الوجود وجودا في الذهن كما قد سبق فتذكر واما
سابعا فلان استدعاء ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس الامري لا للحكاية بالثبوت والحكم
على شيء وقد اعترف به الشارح ايضا فيما مر فكيف يكون الثبوت في مرتبة الحكاية فقط كافيا في صدق القضية

وان كان مستبعدا في بادي الرأي ومخالفا لاكثر كلمات القوم لكنه لعل الحق لا يتجاوز عنه نعم ذلك ا
اي الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدارج اي مدارج الثبوت فانه متزلزل بين ان يكون وبين
ان لا يكون ومن ثم قالوا الوجوب والامتناع دالة على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها فان توهم
ان دلالة الوجوب على وثاقة الرابطة مسلم لكن في دلالة الامتناع عليها كلام فانه اضعف من الامكان
دفع بانا قد اوضحنا ان الضعف عبارة عن التزلزل وفي الامتناع ليس التزلزل بين الطرفين فالثبوت
بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اي من الثبوت يعني ما هو دال عليه عند الاطلاق
هو الوقوع على نهج الفعلية بل هو اصل المدلول كما عرفت سابقا الا ان اصله هو العام والمتبادر منه الفعلية
وذلك اي تبادر الفعلية لا يضر في عمومه كما قالوا في الوجود من ان المتبادر منه الوجود الخارجي فهو وان كان
موضوعا للمعنى العام المشترك بينه وبين الذهني فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل هو
شائع ايضا كذا في الحاشية واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتمالها على اضعف المدارج فالمطلقة بالطريق
الاولى فانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي اقوى من الامكان فالاشتمال على
مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما

الموجهة وانا منا فلانه لو كانت القضية باعتبار الحكاية موجهة وباعتبار المحكي عنه مطلقة فلا تكون الجهة دالة على الكيفية
الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية وبالجملة حاصل ما ذكره هذا القائل سفسطة ظاهرة البطلان **قوله**
وان كان مستبعدا آه قال في الحاشية ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان الحق ان يقال الامتناع
النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف
المقابل في النسبة الممتنعة انتهت والحق ان مصداق القضية الموجبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يصح
انتزاع المحمول عنه وافتقار الموضوع في حد ذاته لا يمكن ان يكون مصداقا لحكم ايجابي اصلا وليس للممتنع مصداق
بل هو عنوان من غير معنون فلا يكون معنونه متحققا اصلا واذا قصد الحكاية عنه لتعقل هذا العنوان ويفرض لها
معنون ويحكم عليه بالامتناع ويحكى عنه بالسالبة البسيطة الضرورية ولا يصح الحكم بالثبوت اصلا فتامل قال المصنف ومن
ثمه قالوا قال المحقق الطوسي مفصلا ان الوجوب والامتناع دالتان على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها لان
كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ان كانت هي استحالة الانفكاك فالمادة هي الوجوب وان كانت هي استحالة الثبوت
فالمادة هي الامتناع او لا هذا ولا ذاك فالمادة هي الامكان فالاولان يدلان على وثاقة الرابطة والثالث
على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التي هي عارضة لها والامتناع على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي
معروضة له **قوله** بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هو اصل المدلول بل هو العام نعم المتبادر منه الفعلية

لعلك قد تفطنت مما ذكرنا سابقا من ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر والتحقق فيها وليست
الفعلية زائدة عليه وهو ليقيد بالامكان وغيره وان كون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة العامة غير موجهة
فان الجهة جزء رابع للموجهة مفهوما زائدا بان تكون زائدة على النسبة والقول الفيصل ان المطلقة التي هي نقيض
الدائمة ليست موجهة فان الحكم فيما ليس الا تحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس الا مدلول النسبة
كما عرفت والمطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة ينبغي ان تكون موجهة لان الحكم فيها تحقق النسبة في بعض
الاوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة كما مر الا دوام اشارة الى مطلقة عامة
الى ممكنة عامة في القضية اللفظية اي الايجاب والسلب وهو معنى الكمية اي الكلية والجزئية لما قيد بها الا دوام ان
للنسبة من غير تفاوت فان معنى الدوام في قولنا كل انسان كاتب لا دائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد
من الافراد للانسان ليس بمتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في كله اما في
جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة
متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لا تقتضيه الجزء الاول تحقق الرفع في البعض ولهذا قيل
ان اللا دوام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورة
ظاهرة فالمركبة قضية متعددة لان العبرة في وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده فان لم يكن في القضية
الا حكم واحد كانت القضية واحدة وان اشتملت على عدة احكام كانت متعددة وهو ظاهر وتعدده اي الحكم
اما باختلافه في نفسه كيفا اي بالايجاب والسلب وموضوعا او محمولا الا رابع لها فانه متى لم يتعدد الموضوع
والمحمول ولا الحكم نفسه كانت القضية واحدة بالضرورة لوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او
مركبين او احدهما مفردا والاخر مركبا واريد الحكم بالمجموع او على المجموع السادس التناقض الرابع في المفردات
بحسب الصدق اي الحمل على شيء في القضايا

قوله لعلك تفطنت مما ذكرنا آه لعلك تفطنت مما ذكرنا ان مدلول القضية هو الثبوت الاعم مما في نفس الامر
لا يكون القضية الكاذبة قضية حقيقة ولم يقل ان وجود الفعلية امر زائد عليه قال البعض الاعلام لا يلزم من كون الممكنة موجهة
كون المطلقة موجهة لا لان منشأ تعلق القضية الثبوت الفعلي بل لان الاصطلاح وقع على ان القضية التي حكم فيها بالثبوت
عند الاطلاق فحسب مطلقة وان حكم فيها على امر زائد موجهة ولعل السر فيه ان تعلق القضية الدالة على الثبوت مطلقا
لا يتعلق به غرض علمي فلم يحسب منها ولم يسم باسم والغرض انما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر وهو على زيد فيه على الاول
والثاني موجهة ذات قد عرفت ان المتبادر من الاطلاق انما هي الفعلية بمعنى الوقوع لا بمعنى وقوع النسبة في احد الازمنة
الثلاثة ولا ريب ان هذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة فافهم قوله والقول الفيصل آه لعلك تتفطن بما ذكرنا ان هذا القول

ليس بضاحك دائما بل بالفعل قال المص اللادوام اشارة اقول فيه اشارة الى ان اللادوام ليس مدلوله
المطلقة العامة واللاضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة بل مفهومهما يستلزمان صدق
احدى القضيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهي المطلقة
العامة الموافقة لتلك النسبة في الكمية المخالفة لها في الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلية
يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة
لها في الكمية واما الثاني فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم امكان النسبة السلبية وهي ممكنة
عامة موافقة لها في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم امكان النسبة
الايجابية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكلية والجزئية مخالفة لها في الايجاب والسلب قال شارح
المطالع ان دلالة اللادوام على المطلقة العامة التزامية ودلالة اللاضرورة على الممكنة العامة مطابقية
ليس بشئ اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلولا مطابقيا لها كيف
والمفرد لا يدل على القضية اصلا كما تقرر عندهم **قال** المص فالمركبة قضية متعددة آه قال السيد المحقق
ثم اذا حكمت بايجاب المحمول للموضوع اولا ثم حكمت بينهما بالسلب لا بالايجاب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة
غير مستقلة دالة على كيفية تلك النسبة الايجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل انسان ضاحك
لا دائما فان قولك لا دائما يدل على ان تلك النسبة الايجابية بينهما ليست بدائمة فيكون السلب واقعا بالفعل
والا لكان الايجاب دائما فمن حيث دلالته على كيفية النسبة كانت جهة للقضية ومن حيث دلالته على الحكم
السلبي يكون موجبا لتركب القضية وانما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا عبر عن الحكم السلبي بعبارة مستقلة
كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال اذا حكمت اولا بالسلب بينهما ثم حكمت
بالايجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة موجهة لان الدال على السلب جهة القضية وليس كل موجهة
مركبة فان اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية اذ لم يحصل بسببهما بين الموضوع والمحمول
حكمان مختلفان ايجابا وسلبا بخلاف اللاضرورة واللادوام لانهما يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابق
في الايجاب والسلب **قال** المص الرابع لما قد يقال يجوز ان يتألف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة
فانه من موجبات التعدد والجواب انه اذا تركب الموضوع منها فالحكم على الكل حكم على كل من مفهوماته بالشكل الثالث
كقولنا الانسان حيوان والانسان ضاحك فالحيوان هذا ضاحك واذا تركب المحمول فلان الحكم بالكل
بالجزء بالشكل الاول كقولنا الضاحك انسان وكل انسان حيوان فالضاحك حيوان نعم التأليف
من الاجزاء الغير المحمولة لا يوجب التعدد كقولنا البيت مجموع السقف والجدران ومجموع السقف والجدران

اى مصداقات مفهوماتها لا مفهوماتها فانها فى حكم المفردات والغير لا يتصور فيها النسب الاربع الا التباين الكلى لا تتصور لانها لا اشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لا تحمل الا على المفرد ولا على القضايا

وانما هى اى النسب الاربع فيها اى القضايا بحسب صدقها اى تحققها فى الواقع قال فى الحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان اى محمول عليه والصدق بمعنى التحقق والوجود يستعمل بفى فيقال صدق القضية فى الواقع انتهى اى لا بد فى الصدق بمعنى الحمل من اعتبار كلمة على مذكورة او محذوفة فلا يتم معناه بدونها وكذلك لا بد فى الصدق بمعنى التحقق من كلمة فى فلا ينافى استعمال كلمة فى فى الاول بعد ذكر كلمة على كما يقال الانسان صادق على زيد فى الواقع

ثم المشهور فى المنطق فى النسبة ما يحكم به مفهوماتها بادى الراى تسهيلا على المبتدى ان بناء الكلام على الاصول الدقيقة التى برهنت عليها فى الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن يعنى ليس من وظائف هذا الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة التى برهنت عليها فى الفلسفة فانه آلة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة فلتسهيل الامر على المتعلمين بنى الكلام فيه على ما يحكم به ظاهر المفهوم وقد اشار الشيخ اليه فى بعض مواضع الشفاء ولا عائبة فيه لما كان المنظور التسهيل والاعتماد على ما ينكشف فى الفلسفة بعد هذا الفن ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة قال فى الحاشية والا فبناء على التحقيق هما متساويان انتهى فان الدوام اما فى مادة الوجوب او مادة الامكان وكل ممكن لا بد له من علة وهذه العلة اما واجبة او منتهية بواسطة او وسائط الى الواجب بذاته فالدوام لا بد له من الضرورة وان كانت بالغير والكلام فيها بالمعنى الاعم وتحقيق الحق فيه يستدعى بسطا وخروجا

عن الصناعة وح لا يستصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقريت علمت

ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بسائط او مركبات هذا ظاهر فى ما سوى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة اما فيهما فعموم الممكنة الموجبة من موجبتيهما ايضا ظ لان ضرورة الايجاب فى وقت معين او وقت ما لا تتصور الا بان تكون فى وقت من اوقات الذات فيصدق الممكنة العامة الموجبة بمعنى سلب ضرورة السلب فى جميع اوقات الذات

بيت فالقضية الواحدة ما طرفاها بسيطتان او مؤتلفتان من الاجزاء الخارجية ويجاب تارة بان تركب احدهما لا يوجب التعدد بالفعل اذ الحكم على الاجزاء او بها غير حاصل فى العقد بالفعل والتعدد بالقوة غير محصور فيما ذكر اذ هو كما يستلزم الحكم على الجزء ويستلزم الحكم على الاخص والمساوى بها وتارة بان تركيب المحمول لا يوجب التعدد لجواز كون العقد سلبيا او ايجابيا ممكنا فلا ينتجان فى صغرى الشكل الاول قوله اى مصداقات مفهوماتها الخ يعنى

ان المراد من القضايا مصداقاتها المفهومات لانها في حكم المفردات ولا نسبة فيها الا التباين الكلي او تحقق
الحمل في المصداقات لانها اشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لا يصح ان يحمل على شيء من المفردات والقضايا
ولا يتصور النسبة فيها الا بحسب تحققها ووجودها في نفس الامر فالصدق المعتبر فيها انما هو بحسب التحقق والوجود
فيقال صدقت القضية في الواقع اي تحققت ووجدت فيه وفي المفردات يستعمل بعلى فيقال الضاحك
مثلا صادق على الانسان اي محمول عليه فافهم **قال** العدم ثم قالوا اه قال في الحاشية هذا في بادي الراي
واما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر واما ان يكون
في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغيره لان الشيء ما لم
يجب لم يوجد فهو مصفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشيء ما لم
يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشيء بعدم العلة التامة وعلى التقديرين لا ينفك الدوام عن الوجوب
انتهت اعلم ان الوجوب ينقسم الى الذاتي والغيري والموصوف بالوجوب الذاتي انما هو واجب الوجود بذاته
وبالغيري ما سواه من الممكنات اذ الممكن محتاج الى المؤثر والجاعل لامتناع ترجيح احد طرفيه على الآخر بلا مرجح
ولا يعقل اولوية بالذات لاحد الطرفين بمعنى ان يكون احد طرفي الممكن راجحا على الطرف الآخر رجحانا ناشيا عن نفس
ذاته سواء كان بالغا الى حد الوجوب اولا كما ثبت في محله واذا لم يكف الاولوية في وقوع الممكن فهو ما لم يجب
من علته لم يوجد وهذا الوجوب وجوب سابق على وجوده لانه وجب اولا من علته فوجد والمراد سبقه عليه سبقا
ذاتيا لا زمانيا والا لزم اتصاف الذات بوجوب الوجود حال كونها معدومة مع انها ممتنعة بالغير في تلك الحالة
والحق كما حققنا في بعض كتبنا ان المهية الممكنة في حد نفسها ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر
واللاوجود بل هي مذبذبة بين الامرين وحين وجود العلة الكاملة لتقررها ووجودها وبطلانها وعدمها يرتفع
ذلك التذبذب ويترجح احد طرفيها المتساويين على الآخر فارتفاع التذبذب وترجيح احد الجانبين على وقوع
هو المسمى بالوجوب السابق ولا ريب في ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود وهو معنى انتزاعي منشا انتزاعه
الفاعل المستجمع لشرائط التاثير لانه المرجح لاحد الطرفين على الآخر الرافع للتذبذب فالسابق على تقرر المهية ووجودها
هو منشا انتزاع هذا المعنى نعم قد يوصف المهية الممكنة بهذا المعنى من قبيل وصف الشيء بحال المتعلق فيقال
وجب الممكن فتقرر ووجد اي تحقق فاعله المستقل بالتاثير لتقرره ووجوده فهذا الوجوب بالحقيقة عبارة عن الترجيح
والايجاب اللذين هما من شان العلة التامة وانما عبر عنه بالوجوب تعبيرا للشيء بلازمه المطاوع له ولهذا قال المحقق
الدواني في الحاشية القديمة ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس
جزءا من العلة التامة والا لم ينحصر اجزاء العلة التامة لانه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون

لكن في عموم السالبة من سالبتيهما كلاما لانه يحتمل ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات فلا تصدق الممكنة السالبة الا ان يكون المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات او يكون المراد بالممكنة المحكوم عليها بالعموم ما هو نقيض الضرورية الازلية او الامكان العام الحكمي فتدبر فالممكنة الخاصة اعم المركبات

بهذا المجموع علة تامة جزؤا آخر فيحصل مجموعتان وكذا الحاصل ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى تمامية العلة ومصداقه نفس ذات العلة ومعنى كون المعلول واجبا انه تعين جانب تقرره ووجوده وهذا بحسب وجدانها هو بعينه تحقق العلة التامة فلا يرد ان الوجوب لسابق صفة للماهية الممكنة فكيف يكون سابقا عليها والخ الوجوب كيفية للوجود لكونه عبارة عن تأكده ووثاقته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجد الممكن يلحقه وجوب آخر وهو الوجوب اللاحق يسمى الوجوب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة مشعر بان عدم المعلول لا يكون لعدم علة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة كما قال صاحب القبسات ان شيئا بعينه ما يتوقف وجودا وعدما الا على شيء بعينه واما عدم احد العلل بعينه او لا بعينه فمن مقارنات الموقوف عليه لا من الداخلات وكلامه في السلم يشير الى ان علة عدم المعلول ليس عدم العلة بعينه بل عدم علة ما من آحاد العلل الناقصة واما عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول وقد استوفينا الكلام في هذا المرام في بعض حواشينا وليس هاهنا مشاء بيانه وفي قوله ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس هاهنا تاثير وعلية وذلك لان عدم المعلول ممكن قطعا فلا بد وان يكون بسبب وليس معنى التاثير الا هذا وما قيل المراد بالتاثير المنفي تاثير العلة المعينة ففيه ان المعلول في وجوده يحتاج الى تاثير للعلة التامة قطعا فعدمه لا يكون الا بعدم العلة التامة وانما تحقق عدم العلة بعدم واحد من آحاد العلل الناقصة فلا معنى لكون عدم المعلول غير محتاج الى تاثير العلة المعينة فافهم قوله لكن في عموم السالبة الخ انت تعلم انهم عن آخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه في وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع وصرحوا بان هذه القضية اعم من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبتت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه لصدقها في مثل كل منخسف مظلم ما دام منخسفا وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور سابقا وصدقها بدون الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا

ومن المشروطة العامة ما دام الوصف مطلقا لان جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير
عكس وعرفوا المنتشرة المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معين من
اوقات الذات والمراد بغير المعين الا يعتبر فيه التعين لا ان يعتبر فيه عدم التعين فشمل كل انسان متنفس
وقتا ما بالضرورة ولا شيء من الحجر بمتنفس بالضرورة وقالوا ان هذه القضية اعم مطلقا من الوقتية
المطلقة بحسب المفهوم وان كانت مساوية لها بحسب الصدق ونسبتها الى الضرورية والمشروطة نسبة
الوقتية بينهما فنعلم ان المراد بالوقت المعين في الوقتية المطلقة وغير المعين في المنتشرة المطلقة ما هو
من اوقات وجود الذات فلا معنى للاعتراض عليه بتجويز ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او
وقت ما من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات على ان كون الايجاب
ضروريا في جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التي اعتبرت فيها هذا النحو من الضرورة ضرورية مطلقة
فلا يحق وقتية مطلقة والمنتشرة مطلقة والعجب من الشارح انه لم يتفطن انه اذا كان الايجاب في الوسبة
ضروريا في وقت معين او غير معين من اوقات الذات كيف يكون سالب هذه الايجابية صادقة عن ضرورة
السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم وبهذا ظهر ان التعريض المدلول عليه بقوله الا ان
يكون اه في غاية السخافة والى آخر قوله ويكون المراد اه في غاية البعد لانهم اذ حكموا بكون الممكنة العامة اعم
القضايا لم يريدوا انه يجوز على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون ممتنعا وهو مفهوم الامكان
العام ولا يظهر من كلامهم انهم ارادوا به نقيض الضرورة الازلية والى آخر لو كان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم
بكونها اعم القضايا صحيحا على الاطلاق كما لا يخفى ثم ما قال او الامكان الحكمي في غاية السقوط لان بناء الكلام
في هذا الفن على الاصول الدقيقة المبنية في الفلسفة كما صرح به المصنف والى آخر ولذا قالوا في وجه كونها اعم من جميع
القضايا ان ضرورة النسبة مطلقا وكذا دوامها وفعليتها مطلقا لا يمكن ان يجامع مع ضرورة مقابلها
وامكان النسبة بوجه من غير ضرورة ودوام وفعلية ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فلا يصح القول بكون
الممكنة العامة مطلقا اعم القضايا لان الممكنة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورية تساوي الضرورية
والدائمة بناء على الاصول الدقيقة ونقيضا المتساويين متساويان كما تقرر وبالجملة كلام الشارح في
هذا المقام لا يخلو عن التبجح والرعادة كما لا يخفى على اولي الفطانة قال المصنف والممكنة الخاصة اعم المركبات
اقول اعلم ان الممكنة الخاصة هي القضية التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي
الوجود والعدم كما تقول بالامكان الخاص كل انسان كاتب وبالامكان الخاص لا شيء
من الانسان بكاتب ومعناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبها عنه ليسا بضروريين فهي مركبة

والكلام الكلام والعذر العذر والمطلقة العامة اعم المطلقة اعم الفعليات فيه ايضا مثل ما عرفت
بما ورد عليه وقد يشكك في كون المطلقة اعم من المشروطة بجواز ان يكون الاتصاف بالوصف العنواني
مستلزما لثبوت المحمول ولا يكون الاتصاف واقعا ولا ثبوت المحمول كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع
دائما فان الكتابة دائما مستلزمة لتحرك الاصابع لكن ليس بواقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف

من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي اعم من سائر الموجبات وثانيهما ممكنة عامة سالبة وهي اعم
من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة اعم من كل ما هو مركب من موجبة وسالبة
واخص من الممكنة العامة ومباينة للضرورية واعم من الدائمة والعامتين والوقتيتين والمطلقة العامة
من وجه ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فالممكنة الخاصة مساوية للوجوديتين لان تساوي المطلقتين
والقيدين يوجب تساوي المقيدين كما صرح به بعض الاعلام **قوله** والكلام الكلام اه يعني ان الكلام
في كون الممكنة الخاصة اعم المركبات كالكلام في كون الممكنة العامة اعم البسائط فيقال عموم موجبتها من موجبة
الوقتية والمنتشرة مسلم اذ كلما يصدق ضرورة الايجاب في وقت معين لا دائما او في وقت غير معين
لا دائما يصدق سلب الضرورة عن الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العدم
تصدق السالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة
يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع الخاص عند ارتفاع العام والعذر ان المراد
بالوقت المعين وغير المعين ما هو من اوقات وجود الذات فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة والمنتشرة
المطلقة وعدم صدقهما يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص
والحق ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة مرجعهما الى سلب الضرورة عن الطرفين فلا معنى لصدق الموجبة
دون السالبة عن هذه القضية **قوله** مثل ما عرفت يعني يمكن ان يقال هذا في الموجبات مسلم واما في السوالب
فغير مسلم لان الايجاب اذا كان ضروريا في جميع اوقات الذات لا يصدق الموجبة الوقتية المطلقة ولا المنتشرة
الموجبة المطلقة بل يصدق سالبتهما ولا يصدق السالبة المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة
العامة اعم من سالبتهما والجواب التزام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال قيد وجود الذات
غير معتبر في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق
سالبتها فلا يكون المطلقة العامة اعم منها وهذا ضعيف جدا اذ قيد الوجود معتبر في المطلقة العامة ايضا
كما لا يخفى فيكذب المطلقة العامة السالبة ويصدق موجبتها فتكون اعم من الدائمة **قوله** وقد يشكك اه
حاصل الشك انه يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوصف مستلزما للضرورة الوصفية ولا يكون الاتصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويدفع بان ليس معنى المشروطة مجرد استلزام الوصف للوصف بل
فيها ثبوت المحمول للموضوع ضرورة لا ينفك عن الوصف ثبوتا محققا كما في الخارجية او مقدرا كما
في الحقيقية وكذا في المطلقة يحكم بالثبوت في نفس الامر محققا او مقدرا فالمشروطة مستلزم للمطلقة
الخارجية والخارجية والحقيقية الحقيقية والضرورية المطلقة اخص البسائط هذا ليس بظاهر فان المشروطة
العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية في مادة الضرورة الذاتية فيما يكون الوصف العنوان
من الاوصاف المفارقة كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق المشروطة بشرط الوصف
فان الكتابة ليس له دخل في ثبوت الانسان له الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا اليقم والمراد
بالاخص الاخص مطلقا اي الاعم من المطلق ومن وجه المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا فيصدق المشروطة مع كذب المطلقة العامة فلا تكون اعم وحصل
الجواب ان هذا انما يتم ما ذكر لو اخذ في معنى احدهما الثبوت على التقدير وفي الآخر الثبوت في نفس الامر ولو اخذ الثبوت
في كليهما على التقدير او بحسب نفس الامر فلا **قوله** هذا ليس بظاهر آه اعلم ان المشروطة العامة بشرط الوصف
اعم من الضرورية من وجه لصدقهما في مادة الضرورة الذاتية والعنوان نفس الذات كقولنا كل انسان
كاتب بالضرورة ما دام انسانا وصدق الضرورية بدونها في مادة الضرورة الذاتية اذا لم يكن للعنوان
دخل فيها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الوصفية
كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع واما المشروطة بمعنى ما دام الوصف فاعم منها مطلقا لانه متى تثبت الضرورة
بحسب الذات تثبت في جميع اوقات الوصف اذ جميع اوقات الوصف اما جميع اوقات الذات او بعضها وعلى
التقديرين يلزم من الضرورة في جميع اوقات الذات الضرورة في جميع اوقات الوصف من غير عكس ولذا
قال الا ان يقال الخ **قال** المصنف والمشروطة الخاصة آه اعلم ان المشروطة الخاصة عبارة عن المشروطة
العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهذا القيد جزء من المركبة ومثالها ايجابا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام كاتبا لا دائما فهي مركبة من موجبة مشروطة عامة وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة اعني قولنا
لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن
دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحقق السلب في الجملة وهو
معنى السالبة المطلقة العامة ومثالها سلبا قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما
وهي مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعني قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل
وهو مفهوم اللادوام لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب

اى على تقدير اخذ المشروطة العامة المعتبرة فى ضمن المشروطة الخاصة بمعنى ما دام الوصف وان اخذت
بشرط الوصف فيكون بينها وبين الوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه اذ قد يتحقق الضرورة بشرط
الوصف فى المثال المشهور ولا يتحقق الضرورة فى وقت معين او وقت ما فان الوصف نفسه ليس
بضرورى فى وقت من الاوقات فالمشروطة به بالطريق الاولى فتدبر وتذكر ما قد سلف لما فرغ المصنف
من بحث الحمليات شرع فى بحث الشرطيات فقال فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت اى تحقق نسبة
على تقدير اخرى لزوما واتفاقا او اطلاقا اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية واتفاقية
او مطلقة منتشر على ترتيب اللف وان حكم فيها بتنافى النسبتين صدقا وكذبا معا بان لا يجتمعا فى الصدق
ولا فى الكذب او صدقا فقط اى يعتبر عدم المنافاة فى الكذب ويحكم به او كذبا فقط اى
يعتبر عدم المنافاة فى الصدق ويحكم به عنادا

فى جميع الاوقات تحقق الايجاب فى الجملة وهى معنى الموجبة المطلقة العامة فيعلم ان المشروطة العامة
يمكن تقييدها باللاضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها باللادوام الذاتى كما ذكرنا ولا يمكن
تقييدها باللاضرورة الوصفية ولا باللادوام الوصفى لان المشروطة العامة هى الضرورة بحسب الوصف
والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه والدوام بحسب الوصف يمتنع ان يقيد باللادوام بحسب الوصف
ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الامكان العام لانهما اعم من الضرورة الوصفية ولا يجوز تقييدها
بسلب العام وعلى هذا القياس حال سائر المركبات فللتركيب وجوه كثيرة منها ما ليس بصحيح ومنها ما هو صحيح لكنه
غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر كذا افاده السيد المحقق قدس سره قوله اى على تقدير اخذ المشروطة العامة آه يعنى لو اخذت
المشروطة العامة المعتبرة فى المشروطة الخاصة بمعنى ضرورة النسبة ما دام الوصف يكون المشروطة الخاصة
اخص مطلقا من العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجوديتين والممكنة الخاصة وان اخذت بمعنى ضرورة
النسبة بشرط الوصف يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه لا مطلقا
والحاصل ان الضرورة المعتبرة فى المشروطة الخاصة على تقدير كونها بمعنى ما دام الوصف انما هى بالقياس
الى ذات الموضوع فى زمان الوصف والمعتبر فى الوقتية انما هى بالقياس الى الذات فى وقت معين وزمان الوصف
وقت معين فتصدق الضرورة الوقتية هناك ايضا فكلما صدق المشروطة الخاصة بهذا المعنى صدقت الوقتية
ولا يصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر منخسف فى وقت معين لا دائما فتكون الوقتية اعم
منها مطلقا وعلى تقدير كونها بشرط الوصف يصدق المشروطة الخاصة بدون الوقتية ايضا كما فى قولنا كل
كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان الكتابة ليست ضرورية للموضوع فى زمان الوصف بل انما ضروريتها

بالقياس الى الذات مأخوذا مع الوصف ومعنى الوقتية الضرورة فى وقت معين بالقياس الى الذات فقط
فلا تصدق هناك وتصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر منخسف فى وقت معين لا دائما فانه
لا يصدق انه منخسف بشرط كونه قمرا وتجتمعان فى قولنا كل منخسف مظلم لا دائما هذا على ما هو الظاهر واما بناء
على الاصول الدقيقة لثبوت الوصف للذات لا بد له من علة فيجب ثبوت الوصف فيجب المشروطة فيجب صدق
الوقتيتين عند صدق المشروطة الخاصة فافهم **قال** المصنف الشرطية ان حكم فيها اه اعلم ان تقسيم الشرطية الى المتصلة
والمنفصلة قسمة حقيقية الى اقسام متباينة بحسب الصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شئ
من المنفصلات ولا بالعكس وما توهم ان القسمة اعتبارية الى اقسام متصادقة فان السالبة المتصلة تصدق
على الموجبة المنفصلة ليس بشئ لانه ان اريد انه يصدق السالبة المتصلة على الموجبة المنفصلة صدق الحمل
فهذا باطل قطعا اذ لا يصدق على قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا انه حكم فيها بسلب استصحاب
احديهما الاخرى اما اولا فلان الحكم فى المنفصلة بايجاب الانفصال ولا يتحقق فى القضية الواحدة حكمان
مختلفان بديهة واما ثانيا فلان الحكم بايجاب الانفصال ليس هو الحكم بسلب الاتصال بديهة نعم بين متعلقيهما
تلازم وان اريد انه اذا صدقت المنفصلة الموجبة صدقت المتصلة السالبة فهو مسلم لكن لا يجدي شيئا
ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين الصدق المتعدى بكلمة فى وبين الصدق المتعدى بكلمة على والواقع
ههنا هو الاول دون الثانى ثم انه قد يقال تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت
طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا
زوجية العدد وفرديته متنافيتان مع ان كلها حمليات واجيب تارة بان مفهوم الشرطية معتبر فى مفهومات
اقسامها فيخرج عنها الحمليات وتارة بان المراد من النسبة المأخوذة فى التعريفين هى النسبة الملحوظة
تفصيلا والنسبة المحكوم فى اطراف تلك الحمليات مجملات وتارة بان المراد من الحكم بثبوت نسبة على تقدير نسبة
هو الحكم بنفس الاتصال نسبة بنسبة اخرى ومن الحكم بتنافى النسبتين هو الحكم بنفس تنافيهما وظاهر ان الحكم فى الامثلة
المذكورة ليس بنفس الاتصال والتنافى اما فى الاولى فظ واما فى الاخريين فلكون الاتصال والتنافى فيهما
محمولتين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول لا بنفسه واعلم انه قال بعض المتاخرين ان القضية اما حملية
وهى التى حكم فيها بثبوت شئ لشئ او سلبه واما متصلة وهى التى حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير اخرى
واما منفصلة وهى التى حكم فيها بتنافى النسبتين او لا تنافيهما ولا شك ان هذه القضايا متخالفة فى صريح المفهوم
وان كانت احدى القضيتين متحدة مع الاخرى فى محصل المعنى ومآله وهذا مطابق لما قال السيد المحقق قدس سره
فى حاشية شرح الرسالة ان الحملية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى ومآله كما فى قولك طلوع الشمس

لزوم لوجود النهار ولا بد ان تكون مخالفة لما في صريح المفهوم منها وكذلك الحملية قد تشارك المتصلة في محصول
المعنى ومآله وان كان المفهوم الصريح متخالفا فيهما. قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاختلاف في هيئة
التركيب الحملي والاتصالي انما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق ما افاده العلامة الحلي فذا العباسي ان الاذعان
ما لابد منه في مطلق التصديق بل صيغة فهو لطباع القضية ولذا تختلف القضية بالحمل والاتصال لا الاذعان
بالنظر الى متعلق الاذعان فهو في الشرطية اللزومية لزوم قضية لقضية من حيث هو رابطة بينهما اعني معنى حرفي
لا يمكن ان يلاحظ الا بتبعية الاستقلال ولهذا يعبر عن اللزوم المذكور في الشرطية بالادوات وفي الحملية مفهوم اسمي
هو ذاك وليس بذاك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث مدركات الشيئان والنسبة الرابطة فاذا قلنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا وتعلق الاذعان باللزوم على النحو الذي ذكرنا فهي شرطية حقيقية غير مشتبهة بالحملية
واذا اعتبرنا معنى هذه الشرطية بقولنا حمارية زيد ملزوم لناهقية فهي حملية قطعا واشتراك اللزوم فيها و
بين الشرطية الحقيقية يمكن ان يوقع في الاشتباه لكن دقيق النظر يعلم يقينا ان اللزوم في هذه الحملية جعل
معنى اسميا وملحوظا قصدا ولهذا صار محكوما عليه بخلافه في الشرطية فانه معنى حرفي واين هذا من ذاك فالقول
باتحادهما في المعنى والمآل كما وقع من السيد المحقق قده لعل المراد به استلزام صدق احدهما صدق الآخر اي الاتحاد
في استلزام صدق قضية شرطية صدق حملية وبالعكس واذا ثبت ان الفرق بين القضية القائلة ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وبين قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار بان اللزوم في الاولى معنى حرفي
وفي الثاني معنى اسمي ولا ريب ان المعنى الحرفي والاسمي مختلفان بالنوع كما يشهد به الوجدان السليم فالاشتراك
بين القضيتين المذكورتين في اللزوم ليس دليلا على الاتحاد النوعي بينهما كما زعمه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وعلى التنزل لو كانت الحملية والشرطية متفقتين بهيئة الجزء الصوري فلا ريب ان لكل واحد منهما احكاما ليست
للآخر فالاختلاف الصنفي مثل الاختلاف النوعي في اختلاف الاحكام فافهم **قال** المصـ المتصلة لزومية
او .. هذا مطابق لما قال السيد المحقق قده في حاشية شرح الرسالة انه اذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال
لعلاقة فالمتصلة لزومية وان اعتبر كونه لا لعلاقة فالمتصلة اتفاقية وان لم يعتبر شيء منهما فالمتصلة مطلقة
.. ويرد عليه بوجهين الاول انه ان اراد باعتبار الاتصال لا لعلاقة ان يكون الحكم بانتفاء العلاقة فيرد عليه
ان الاتصال لما كان امرا ممكنا واقعا هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هي العلاقة المقتضية
للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لا لعلاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية في
مادة من المواد اصلا وان اراد معنى آخر فلا بد من تصويره حتى ينظر فيه والحاصل ان صدق التالي على تقدير
صدق المقدم لا لعلاقة موجبة غير مسلم اذ مصاحبة الطرفين ومرافقتهما في الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له

اي للتنافي بجزئيها او اتفاقا اي لا للتنافي بجزئيها بل بمحض الاتفاق او اطلاقا اي لا بقيد العناد والاتفاق بل تو منهم منفصلة حقيقية ان حكم بالتنافي صدقا وكذبا معا او مانعة الجمع ان حكم بالتنافي في الصدق فقط او مانعة الخلو ان حكم بالتنافي كذبا فقط فكل من هذه الثلثة عنادية او اتفاقية او مطلقة فيرتقي عدد الشرطيات الى اثنتي عشرة ومما يعتبر في مانعة الجمع والخلو التنافي في الصدق فقط وفي الكذب فقط هذا يحتمل وجهين الاول ان لا يحكم في جانب الكذب في منع الجمع وفي جانب الصدق في منع الخلو لا بالتنافي ولا بسلب التنافي والثاني ان يحكم بالتنافي في الصدق في منع الجمع والتنافي في الكذب في منع الخلو سواء حكم في جانب الكذب والصدق بالتنافي او عدمه او لا يحكم بشيء منهما وبهذا المعنى يكون اعم من الحقيقية ومنها المعنى الاول وهذه حقائق الموجبات اما سوالبها فرفع ايجاباتها فالسالبة اللزومية ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب كما ان السالبة الحملية ما حكم فيها بسلب الحمل لا بحمل السلب نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود سالبة لزومية حيث حكم فيها برفع اللزوم بين قولنا الليل موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا لزومية موجبة حيث حكم فيها بلزوم رفع وجود الليل لطلوع الشمس وعلى هذا فقس البواقي فان السالبة المنفصلة ما حكم فيها بسلب الانفصال لا بانفصال السلب ثم الحكم فيها انما كان على تقدير معين مخصوصة والا فان من كلية بحكم بان على

من سبب وذلك السبب العلاقة الموجبة للاتصال وسيجيء ما ينكشف به حقيقته بحال الشارح اب تعالى التالي ل الذهن ان ينتقل من وضع المقدم في المتصلة الى وجود التالي سواء كانت العلاقة ثبوتية او غيرثبوتية مهي اللزومية وان سبق الى علم وجود التالي الا ان ينتقل اليه من وضع المقدم حتى لا يكون للمقدم فائدة في انتقال الذهن الى التالي فهي الاتفاقية فتنحصر المتصلة في اللزومية والاتفاقية ولم يوجد متصلة مطلقة فافهم قوله اي للتنافي بجزئيها آه المراد من التنافي لذاتي الجزئين ان يكون بينهما او في احدهما ما يقتضي التنافي بينهما بان يوجد في الحقيقية الشيء مع نقيضه مثل هذا العدد اما زوج او ليس بزوج او مع مساوي النقيض كهذا العدد اما زوج او فرد فانه ولو الى اجتماع النقيضين وكذا ارتفاعهما محال ويوجد في مانعة الجمع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه نحو هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا ولما كان صدق الاخص مستلزما لصدق الاعم فلو صدق الطرفان اجتمع النقيضان لكن يمكن الارتفاع بوجود الفرد الآخر من النقيض ويوجد في مانعة الخلو الشيء مع ما هو اعم من نقيضه نحو اما ان يكون لا شجرا او لا حجرا فان ارتفاع الاعم يوجب ارتفاع الاخص فلا يمكن ارتفاع الطرفين لاستحالة ارتفاع النقيضين ويجوز اجتماعهما في الفرد الآخر الاعم قوله هذا يحتمل وجهين آه هذا منتقل عما قال العلامة التفتازاني في شرح الرسالة الشمسية ويحتمل ... احدهما ان يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق ولا يحكم البتة في جانب الكذب

ليس من وظائف المنطق ليس فيه كثير نفع وليس الا من فضول الكلام وفيه نظر قد عرفت ان اطراف الشرطية لا حكم فيها الآن حين
كونها اطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب فظاهر ان اطراف الشرطية حين كونها كذلك لا تحتملهما [illegible] مشتملة
على الحكم الذي هو معنى غير مستقل لا يمكن ان ترتبط بالغير بان يحكم بها عليه او بسلبها به فليست قضية عند التركيب قال البعض الحكم
المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية من حيث هي قضية واقتران الادوات كان [illegible] ولا ينافي ان يكون قضية بل التركيب معه
ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط ويؤيده ما قال الشيخ
في الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب ذلك المعنى له ان تكون فيه هذه النسبة او لا تكون [illegible]
وكان النظر فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيلا فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى [illegible] عليك
ما افاده هذا البعض من كون اطراف الشرطية قضية وان كان مما يقتضيه الوجدان كيف وليس الاتصال الا ثبوت نسبة على تقدير
اخرى وليس الانفصال الا منافاة نسبة مع نسبة فما لم يلاحظ النسبتان لم يحكم بهما لكن تخصيص الحكم بالحملي لمقتضا استقلال المحكوم عليه
في الحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة غير مراة لملاحظة الطرفين مطلقا سواء كانت حملية او اتصالية او انفصالية

فاذا اريد افادة اللزوم قيدت القضية باللزوم واذا اريد افادة الاتفاق قيدت به واذا لم تقيد بهما كانت
لا تفيد اكثر من الاتصال فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مطلقة تحتمل الاتفاق واللزوم وكلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لزوما موجبة لزومية واتفاقا موجبة اتفاقية فاللزوم والاتفاق كيفيتان زائدتان على النسبة
المعتبرة في الشرطية والنسبة المعتبرة فيها مجرد الاتصال والانفصال وانت قد عرفت ما فيه والنبوة قال الشيخ في
منطق الشفاء فاما قولنا ان كان الانسان موجودا فالخلاء ليس بموجود فصادق بالمعنى الاول اي الاتفاقية وكاذب
بالمعنى الثاني اي اللزومية فان صدق هذا مع ذلك غير لازم عن وضعه وان كان صادقا معه ويحصل كلامه في الفرق
بينهما ان الايقاع الذي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان يتبعه التالي ولا يجوز معها ان يكون
للمقدم وجود ولا يكون للتالي وجود سواء كانت العلاقة معلومة بالبديهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير هذا
السبيل فيكون المقدم اذا كان صادقا كان التالي صادقا من غير ان يكون هناك علاقة ملتفت اليها وتراعى او تكون
العلاقة واجبة في نفس الامر الغير المشهور بالبديهة او بالنظر كما اذا قلنا اذا كان الانسان موجودا فالفرس موجود فانه
لا علم يحكم ههنا ان ذلك الايقاع امر واجب في نفسه ولا ان نفس وجود الانسانية يوجبه او يمتنع على تجويز ما ان
يكون الشيء اتفاقا وان لم يكن الامر كذلك في الاطلاع قوله ليس من وظائف المنطق هذا مسلم لكن [illegible]
عن ذكره الشيخ من حيث الاصطلاح لا من حيث العربية واللغة قوله ويؤيده ما قال الشيخ [illegible] الظاهر ان الشيخ اراد
بالجزم مطلق التصديق ويحتمل ان يكون المراد به الفرد الاقوى منه والمراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية والمراد بالمعنى
المنسوب والمنسوب اليه والمراد بهذه النسبة لا بايجاب او سلب قوله فان كان يعني ان كان يوجد فيه اي في كل واحد من المعنيين

تقتضی ان یکون طرفاها ملاحظین بلحاظ استقلالی ویکون ملاحظتهما تابعا لملاحظتهما کما لا یخفی فلعل الحق ان المقصود فی الشرطیة الحکم باتصال قضیة لاخری او انفصالها عنها لکن الحکم من ضرورته ان یلاحظ القضیتان بما هما کک بل ملحوظتان بلحاظ استقلالی ویحکم بینهما کما فی بعض القضایا الحملیة کقولنا زید قائم بیان قضیة زید لیس بقائم لکن لما کان نوع الحکم الحملی یقتضی ان یکون بین قضیتین یجوز قیام المفرد مقامهما مع بقاء نوع هذا الحکم بخلاف الشرطی ولذا لیقال ان کلام المجاز اذا لا تحمل الا علی الحمل فقد برد لا یلزم فصله الا بعد التحلیل قال فی الحاشیة فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فلیست فی الاطراف نسبة حاکیة بالفعل الا بعد الاعتبار فلا تکون قضیة بالفعل بمجرد التحلیل قبل الاعتبار ولا یلزم الاعتبار سیما مع بداهة کذب الاطراف کقولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا فما ذهب الیه العلامة التفتازانی من کونها قضیة بعد التحلیل وهم الا ان یدعی کونها قضیة ملفوظة وذلک لیس فی بادی الرای انتهی

نسبة الایجاب والسلب وکان الشرطیة ای فی کل واحد من القضیتین لا من حیث انه واحد فرجحانه ای لم یوجد محال لم یعتبر مفصلة فهو شرطی وان لم یکن کک ای ان لم یتحقق جمیع ما ذکر من تحقق النسبة فی کل من الطرفین وکونها ایجابیة او سلبیة وکون الطرفین ماخوذا تفصیلا فحملیة فبانتفاء کل ما ذکر تحقق الحملیة ثم انه قال الشیخ بعید الکلام الذی نقلنا لبعض واما الشرطیة فهو عند التفریق قضایا مختلفة انما یوجد بین اثنین منها رباط بان یقترن احدهما او کلیهما حرف او لفظ فیسلبه خاصة القضیة من کونه بصورة جائزا ان یقال فیه انه صادق او کاذب فانکما اذا قلت ان کانت الشمس طالعة وسکت ولم تزد ازلت قولک الشمس طالعة عن ان یحتمل تصدیق فان هذا القول وحده لا صادق النیة ولا کاذب وکذلک اذا قلت اما ان یکون الشمس طالعة وسکت ولم تزد بل تحتاج فی الاول الی ان تذکر تالیه وفی الثانی الی ان تذکر معانده فحینئذ یحدث قول واحد من قولین هما فی انفسهما قضیتان لیبطل عن کل واحد منهما کونه قولا جازما فان قولک ایضا فالنهار موجود ملحقا به الفاء قد یعد لا من غیر ان یلحق لا یکون صادقا وحده بل الجملة قول جازم واحد بالرباط ولیس قولا جازما وحدا بسیطا علی الاطلاق کیف وفیه قولان جازمان لکن الرباط سلبهما ذلک واحدث منهما قولا جازما واحدا فبالرباط صار واحدا انتهی وهذا الکلام دال صریحا علی ان اطراف الشرطیة فیهما حین هی اطراف لها لیست قضایا عند الترکیب اذ القضیة عبارة عما یحتمل الصدق والکذب وهو منتف عن اطرافها حال الترکیب وح المراد من النسبة فی قول الشیخ الذی نقلته هذا البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة الجزئیة لا النسبة التامة الجزئیة التی هی مناط الصدق والکذب فافهم **قوله** فلعل الحق آه فیه ما افاد بعض الاعلام فان القضیة لا بد وان تشتمل علی نسبة حاکیة وهی غیر مستقلة فالقضیة المشتملة علیها ایضا تکون غیر مستقلة واذا لوحظت القضیتان باللحاظ الاستقلالی فقد خرجتا عن کونهما قضیتین وان قیل لیس غرض الشارح من کون اطراف الشرطیة قضایا انها قضایا حاکیة غیر مستقلة

بل المراد من القضية ما يكون ملحوظة بالنظر الاستقلالي فهو وان كان في حكم المفرد الا ان فرضه مع وجود اثبات
اشتمال الاطراف على الحكم في الجملة يقال هذا لا يجدي نفعا لانه لا ينافي مطلوب نفاة الحكم كما لا يخفى قال المحشي
في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط الخ هذا مأخوذ مما قال السيد المحقق فان المركب انما يحلل الى اجزائه الموجودة
فيه لان التحليل هو ابطال الصورة فلا يبقى الا الاجزاء الكاذبة واطراف الشرطية ليست قضايا لان القضية
لا تتم الا اذا اعتبر فيها الحكم ايقاعا او انتزاعا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك اذا قلت الشمس
طالعة واوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشيء آخر بان يصير محكوما عليه او به فما لم تجرد القضية عن الحكم لم
يمكن جعلها جزء قضية اخرى فاذا حذفت ادوات الشرط والجزاء بقي الشمس طالعة والنهار موجود بدون الحكم
الذي كان عليه حال الارتباط فان هذا المعنى كان موجودا في الشرطية فلا يكون قضية ما لم ينضم اليه الحكم ومن لم
ذلك تحليلا فقط بل تحليلا الى اجزائه وضم شيء آخر اليها ومن زعم انه اذا حذفت الادوات فقد وجد حكم في الاطراف
فقد اخطأ وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية
لا يقال الادوات كانت مانعة عن الحكم فاذا زالت حدث الحكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشيء بل لا بد من وجود المقتضي
ومن زوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل مطابقا لما قال الشيخ في منطق الشفاء ونحن ننقل عبارة
الشفاء لئلا يبقى للمتعلم تطلع واستشراف في هذا الباب فاعلم انه قال فيه القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى
معنى اما بايجاب او بسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان لم ينظر
فيه الا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيلا فان القول الجازم ليس ببسيط والاجمل كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم فيها بايجاب نسبة الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
فاوجب يكون ثانيها لازما للاول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل فقد اوجب فيها نسبة
العناد بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيب ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اعني النسبة
الايجابية القول جازما فان قولنا الشمس طالعة قد يشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس وكذلك
في سائر الاجزاء وانما استعمل من حيث هو لهذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فيسمى شرطيا وما جرى المجرى
الاول يسمى متصلا وما جرى المجرى الثاني يسمى منفصلا وان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين لا تركيب
فيهما اصلا كقولنا زيد حيوان ولا ومن معنيين فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم بدله مفرد كقولنا
زيد حيوان ناطق مائت فان تركيب الجزء منه وهو قولنا حيوان ناطق مائت تركيب بهذه الصفة ويقوم بدله
لفظ مفرد كقولنا انسان او تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها بلفظ
مفرد وما جرت وحدته لا تفصيله كقولنا الانسان يمشي قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان ومشيه حال الحمل عليه

لعل مراد التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط مانع من افادة الاطراف افادة تامة ومن احتمالها الصدق والكذب مع اشتمالها انفسها على الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لا بمعنى الاذعان واذا حذفت ادوات الشرط فارتفع المانع وما هو من مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كان موجودا فتفيد فائدة تامة وتحتملها وايضا بداهة كذب الاطراف مانع عن الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة كما لا يخفى ومن ثمه كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال كما ان الايجاب والسلب لا يخفى ان مناطية الحكم بالاتصال والانفصال للصدق والكذب والايجاب والسلب في الشرطية ليس مبنيا على انه لا حكم في الاطراف بل على ان المقصود بالذات في الشرطية هو الحكم الاتصالي والانفصالي الذي هو مناط كون القضية الشرطية نوعا مباينا للقضية الحملية سواء كان في الاطراف حكم اولا وهو ظاهر نعم يكون شبيهة

بل اى الجملة التي يجوز ان يسمى قضية وكذلك لو قال سمعت انه رأى عبد الله زيدا فهذا شبيه بالخبر وهذه التي لا يراد ان يحكم في اجزائها بالنسبة الايجابية وان كان يتفق في بعضها ان يكون في الخبر منها ايجاب وسلب فيجعل التاليف الايجابي والسلبي كشئ واحد يلتفت الى وحدته بحيث يمكن ان يدل عليه باسم اذا اريد فهو محمول دخاصة او المنسوب اليه يقال في ايجابه انه هو ما جعل منسوبا كما يقال الانسان حيوان وفي السلب بخلافه واما الشرطية فانما يقال ان هذا لازم لذلك او معاند له ولا يقال لاحد الجزئين انه الآخر **قوله** لعل مراد التفتازاني آه يعني ان مراد العلامة التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط والجزاء مانع من افادة اطراف الشرطية فائدة تامة ومن كونها محتملة للصدق والكذب واذا حذفت ادوات الشرط ارتفع المانع والنسبة التامة الخبرية التي مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كانت موجودة فتفيد فائدة تامة وتحتمل الصدق والكذب وكلام السيد المحقق قده كما نقلناه سابقا مبني على ان المراد بالحكم المعتبر في القضية الوقوع واللاوقوع من حيث حصولها في الذهن على وجه الاذعان لان بداهة كذب الاطراف انما يمنع الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لان القضية كما تكون صادقة كاذبة ايضا وبالجملة اطراف الشرطية مشتملة على النسبة التامة الخبرية من حيث كونها متصورة لا من حيث كونها مذعنة فعند من ذهب الى ان غير المذعن لا يكون قضية لا يكون اطراف الشرطية قضايا بعد التحليل ايضا لم يعتبر معها الحكم بمعنى الاذعان وعند من يقول ان غير المذعن ايضا قضية لا ريب في كونها قضية بعد التحليل لاشتمالها على النسبة التامة الخبرية ولعل الحق ان اطراف الشرطية مادام التركيب خالية عن الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لخلوها عن احتمال الصدق والكذب اللازم للحكم كما اشار اليه الشيخ في منطق الشفاء واذا لم تكن اطرافها قضايا مادام التركيب فلا يفيد كونها قضايا بمجرد الاحتمال او التحليل انما هو الى ما منه التركيب في تركيب الشرطية ليس من القضايا فهي بعد التحليل لا تكون قضايا الا بعد اعتبار النسبة التامة الخبرية فافهم **قوله** بل على ان المقصود بالذات آه فيه ايماء لبعض الاعلام انه ان اراد المقصودية بالذات كون الحكم

بحمليتين او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين والامثلة ظاهرة وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدواها
اي نفعها مبسوط في المطولات واذا اعرض المصنف عن ذكرها فلنعرض ايضا تتمة لبحث الشرطيات فيها مباحث

الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة والمراد بالعلة
العلة الموجبة وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها والا لكان كل علة متلازمة لمعلولها ولكانت الموجودات
باسرها متلازمة بعضها لبعض لاستنادها الى الواجب تعالى كلها ولعلهم ارادوا بكون احدهما علة للآخر اعم من ان
يكون علة بالذات او بالوسط كيف فان في سلسلة العلل بين العلة الاولى وللمعلول الاخير تلازما بقياسات
من الشكل الاول وكذا المراد من قوله معلولي علة واحدة الاستناد الى الثالث اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة

كالمتضايفين فانهما معلولان لعلة واحدة وهي التولد مثلا وذلك مما لا دليل عليه والمشهور ان التلازم لا بد له
من علاقة بين المتلازمين والا يكون الموجودات باسرها متلازمة وهي اما ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما
معلولي علة موجبة ثالثة وينتقض بالمتضايفين فعمم اكثرهم ومنهم ابو البركات البغدادي وشيخ الاشراق والامام
الرازي وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او التضايف والتحقيق عند المحقق الطوسي واتباعه انحصار العلاقة
في علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة ما

الشرطي حكاية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطي حكاية بخلاف الحكم الذي في الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكذب
الا الحكم الشرطي ففيه اعتراف بان لا حكم في الاطراف اصلا فقوله سواء كان آه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فانه خلاف
الغرض وان اراد ان الحكم الشرطي مقصود بالذات وان كانت الاطراف قصد فيها الحكاية ايضا فالشرطية قد تركبت
من ثلث حكايات فاذا انتفت واحد منها انتفى الجزء وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الكل فلا تصدق الشرطية الا عند
مطابقة الحكايات الثلث لمصاديقها فتامل قوله مع قلة جدواها آه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
المعلم الاول قد حافظ على شرائط المستفيدين واحترز عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات
والاقترانيات الشرطية التي لا ينتفع بها لا في الدنيا ولا في الآخرة بل مثالها ما زاده المتاخرون وعن النقصان فما كتب
كالصناعات الخمس على النقص فيها المتاخرون بعده فانهم جعلوا اصلا دراستها كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض
تبركا كالبرهان والمغالطة قوله ولعلهم ارادوا آه اعلم انهم قالوا لا بد للتلازم من علة موجبة يكون التلازم بينها
بين معلولها او بين معلوليها ولما كان الظاهر منه ان المراد بالعلة ما تكون علة بالذات فان معلول المعلول
ليس بمعلول لتلك العلة وكان يرد عليه ان في سلسلة العلل تحقق التلازم فيما بين العلة الاولى والمعلول الاخير
بقياسات من الشكل الاول وجه كلامهم بان مرادهم من العلة اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وسينكشف
حقيقة الحال فيما سياتي من المقال قوله وقالوا لا بد ان يكون بينهما آه وقد اختار الشيخ واتباعه انه لا بد للتلازم من علاقة

لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك والتعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

بين المتلازمين فلا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة موجبة واورد عليه الامام الرازي النقض بالمتضائفين كالابوة والبنوة مثلا اذ بينهما تلازم مع انتفاء علاقة العلية بينهما وقال المحقق الطوسي ان التلازم عند التحقيق لا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون بينهما او بين معلوليها او بين معلولين اما لا كيفما اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة تعلقا لكل واحد منهما بالآخر والا لا يكون بين جميع الموجودات تلازم لاشتراكها في العلة المفارقة فلا بد في التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا او لا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر قال المحاكم في تفصيل هذا الكلام اذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر كان بينهما تلازم لانها اذا كانت علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقا لا يكفي في التلازم بينهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادها الى العلة الموجبة ايضا غير كاف في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب علة موجبة لها لانا لا نعني بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر يجب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة والثاني ان يكون العلة موجبة والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق بمقتضى تلك العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندي ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان ثبت ذلك لكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للآخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونان ممكني الوجود وجميع الممكنات ينتهي الى واجب الوجود فيكونان معلولي علة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين لكونهما معلولي علة ثالثة لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكون كليهما معلولي علة ثالثة في نفس الامر لا يستلزم ان يكون مقتضيا للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان تكون تلك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام

لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب
الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر وحينئذ يمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

تعلق كل منهما بالآخر لم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر بحسب حيثية على وجه لا يلزم منه الدور
واعلم انه قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان كل شيئين لا يكون بينهما علاقة علية
ومعلولية فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر عند العقل اذ كل واحد منهما امكان بالقياس الى الآخر
وان لم يكن امكانا في نفسه اذ الامكان لشيء بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب ذلك الغير
ولا استيجابه لهذا الشيء وذلك في اشياء لا يكون بعضها علة لبعض ولا معلولا له وان كان بعضها او كلها
واجبا لذاته فلو فرض في الوجود واجبان ذاتيان تعالى القيوم عن الشريك علوا كبيرا لم يكن بينهما معية
لزومية بل صحابة اتفاقية فكل شيئين بينهما معية لزومية لابد من ان يكون بينهما علاقة باحد وجهين اما ان يكون
احدهما بعينه علة والآخر بعينه معلولا او بان يكونا جميعا معلولي علة واحدة اوقعت تلك العلاقة
ارتباطا لكل منهما بالآخر على وجه لا يكون دورا مستحيلا بل كما اوضحه الفلاسفة في تلازم الهيولى والصورة
وتلازم المتضائفين في كون كل منهما مفتقرا الى صاحبه في شيء آخر فالتلازم عند التحقيق لا يتحقق الا بين العلة
الموجبة ومعلولها او بين معلولين لها لا كيف ما اتفق فكل شيئين معينين لا يكون
احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا ضرورة في معيتهما
الا بمجرد الاتفاق اذ لم يكن رفع احدهما محظورا وفرض موجب رفع الآخر البتة وان اتفق ان كان رفعه
مع رفعه كما ان ثبوته مع ثبوته اتفاقا لا لزوما وهذا الكلام كما افاد بعض الاعلام فيه مختل بوجوه منها ان
دعوى ان ما لا يكون بين الشيئين علاقة العلية فبينهما امكان بالقياس الى الغير مساوق لدعوى
ان لا ملازمة فيما ليس علاقة العلية بينهما اذ الامكان بالقياس الى الغير لا معنى له الا تساوي مصاحبتها
وعدمها بالنظر اليه وهذا هو معنى صحة الانفكاك فمن يجوز التلازم فيما ليس فيه علية ومعلولية او معلولية
لثالث عنده كل منهما واجب بالقياس الى الآخر فكما تحقق التلازم بين المتحالفين كذلك هنا ومنها ان تفسير
الامكان بالقياس الى الغير عبارة ان كان المراد بالايجاب كونه علة لوجوبه وبالاستيجاب كونه معلولا لكن ليس
هذا معنى الامكان بالقياس الى الغير بل معناه عدم ضرورة المصاحبة واللامصاحبة اياه وعلى التسليم فلا
ينافي اللزومية فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء كان بين المتصاحبين علية ام لا وان كان المراد
بالايجاب كونه ضروريا بالنظر الى ما لا يمكن ارتفاعه عند تحقق الغير فمسلم لكن هذا لا يوجب العلية ومنها انه
اذا كان المتصاحبان معلولين لعلة واحدة فهناك ايجاب واستيجاب بواسطة تلك العلة الموجبة فلا يكون

وزعموا ان المتضائفين مستندان الى سلسلة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالآخر الاعلى الوجه الدائر اما الحقيقيان فلاحتياج كل منهما الى معروض الآخر واما المشهوريان فلاحتياج جزء كل منهما وهو الوصف الى جزء الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر في تلازم القضايا المتعاكسة وتلازم الشرطيات كالامر في المتضائفين وكذا في اللبنتين المتساندتين لا يقوم احدهما الا مع قيام الآخر فانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس في نفس وجوديهما بل هو في حفظ وضعهما وهما معلولان لثالث وهو الاتصال فلا مع احتياج كل منهما الى ذات الآخر

هناك امكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم ايقاع الثالث الارتباط الافتقاري فافهم **قوله** وزعموا ان المتضائفين الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات واما المتضائفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر ولا احتياج منهما دائر بل هما ذاتان افادهما شيء ثالث لكل واحد منهما صفة بسبب الآخر وتلك الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لا في كلها بل في بعضها الى الاخرى لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصله الحاكم ان المتضائفين معلولا علة واحدة وبينهما اما المتضائفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما محتاج الى ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والبنوة تحتاج الى ذات الاب وهو الواسطة الموجبة واما المتضائفان المشهوريان فلانهما معلولا علة واحدة وكل منهما يحتاج لا كله بل بعضه الى الآخر الا الى كله بل الى بعضه ثم اورد عليه بانه لا يلزم منه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزئه فلم يكن بين انفسهما احتياج الى الآخر قطعا فيجوز انفكاك نفس احدى الصفتين عن الاخرى نعم يستلزم احتياج صفة كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين الحقيقيين تلازم وبالجملة احتياج كل الى معروض الاخرى احتياج الى امر اجنبي وليس بينهما ارتباط افتقاري فقد تحقق التلازم بين معلولي ثالث من دون ارتباط افتقاري بين المتلازمين والافتقار الى الامر الاجنبي غير مجد بل هو ملغاة **قوله** وقالوا ان الامر الخ قال الحاكم النقض لا ينحصر في المتضائفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا ثم قال على ان من النقوض اللبنتين المتساندتين التي لا تقوم احدهما الا مع قيام الاخرى وهو تلازم في الوجودين واجيب عن الاولى بان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج كل منهما الى اطراف الاخرى ورد بان الاصل والعكس قد يكونان ضروريتين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كليا كما في قولنا واجب الوجود ليس بمتحيز بالضرورة وعكس المتحيز ليس بواجب الوجود وهما قضيتان متلازمتان

وفيه اما اولا فلانهم جوزوا توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي على سبيل التبادل فكل منهما ان وجد ابتداء وجد المعلول ولابد ان تكونا بحيث لا تجتمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين المعلول مع انهما موجبتان والجواب ان القوم وان قالوا به لكن المحققين منهم قالوا انه خلاف التحقيق وما يتراءى في بعض الصور فالعلة فيه القدر المشترك كما صرح به المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد وليس هذا الموضع موضع تحقيقه واما ثانيا فبان ايجاب العلة الثالثة كاف فلا حاجة الى ما اشترط من ايجابها العلاقة الافتقارية بينهما بالقياس من الشكل الاول فان قولنا كلما وجد احد المعلولين وجد علته وكلما وجد علته وجد المعلول الآخر ينتج كلما وجد احد المعلولين وجد الآخر واجيب بان العلة اذا اصدر عنهما

ولا يعقل لهما علة اصلا لكونهما ضروريتين وما قيل لا تلازم الا بين صدق ماهيتين التضايفيتين الا بين انفسهما وصدقهما معلول لمغايرة ذات الموضوع والمحمول ففيه ان مصداق التضايفيتين متلازمان متحققان في نفس الامر مع انهما لا يعللان لان تعللا لكونهما ضروريتين اذ مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع المحمول ومصداق العكس كون افراد المحمول بحيث لا يصح عنها انتزاع الموضوع واذا انتزاع المحمول عن فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات وعن الثاني بان النسبتين التضايفيتين ليس بينهما تلازم عقلي ووجودي بل كما في تدافع الاثقال للاجزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسط كتدافع جوانب الارض لينطبق مركزها على وسط الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في الوجود وفي الماهية بل في حفظ صفة خارجة كوضع بعينه او اين بعينه وكل واحدة منها في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى وفيه ان هذا الافتقار الى امر اجنبي عن المتلازمين كما لا يخفى قوله وفيه اما اولا آه هذا الايراد قد اورده الفاضل ميرزا جان في حواشي المحاكمات وتقريره انه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء او جد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها فح لا يلزم من كون الشيء علة لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء وتقرير الجواب ان لا يجوز تعدد العلل المستقلة مطلقا لا معا ولا بدلا في المعلول المستند بالذات الا اذا لا يتحقق بدون شيء لو تحقق امور كل واحد منها يصلح ان يكون علة لكان ذلك الامر واحدا الا بالعدد وكانت العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور واتحاد الواحد بالعدد ويلزم ان التشخص المستند الى احدها غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يتصور كون القدر المشترك علة للامر المعين الشخصي اذ الواحد بالعموم لا يبالي لا يمكن ان يكون علة الواحد بالعدد قلنا يجوز ان يكون الواحد بالعموم المستحفظ وحدته العمومية بالواحد بالعدد علة للواحد بالعدد كما صرح الشيخ في الالهيات الشفاء وبالجملة ان العقل لا يجوز كون حصول المعلول اقوى من تحصل العلة الفاعلية ولا يمتنع ذلك في الشرائط والمتممات فافهم قوله واما ثانيا آه قال المحاكم لما اعتبرت السلبية

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم احد المعلولين العلة الا من الجهة التي صدر عنها وهي بهذه الجهة لا تستلزم المعلول الآخر بل لا تستلزمه الا من جهة اخرى صدر بها المعلول الآخر فلا يتكرر بها الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها فلا بد ان تكون مستجمعة ومستلزمة لجميع شرائط التاثير فالاستناد الى العلة الذاتية يجب ان يكون كافيا في امتناع التخلف بينهما وهو التلازم كما لا يخفى واما ثانيا فانه لا شك ان المتضايفين كالابوة والبنوة متلازمان بلا شبهة ولا مدخل فيه لاحتياج احدهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف الابوة على ذات الابن وكذا توقف البنوة على ذات الاب انما يورث التلازم بين الوصف وذات الآخر لو كان المتوقف توقف المعلول على العلة الايجابية والا يورث اللزوم من جانب احدهما فقط ولا دخل له في تلازم الابوة مع البنوة وكذا الحال في تحاذي الوضع فلم يبق الا الاستناد الى ثالث فقد علم ان مجرد كونهما معلولي علة واحدة كاف كما هو المشهور واما رابعا فانه لو سلم ان الافتقار من الجانبين ضروري لا يتصور التلازم في معلولي ثالث بدونه لكن اشتراط كون ذلك الثالث موقعا له غير ظاهر كيف ولو كان ذلك الارتباط من نفسهما او من رابع مثلا الا انه

فمعلولا علة واحدة لا يكونان متلازمين كيف اتفق لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة تحقق المعلول الآخر فكلما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين ملزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الآخر فكل واحد منهما ملزوم للآخر واجاب عنه بان العلة اذا صدر عنه شيئان لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لا يستلزم العلة الا من جهة معينة والعلة لا يستلزم المعلول الآخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط قال السيد المحقق قده والتلازم بين الجهتين غير مسلم واورد عليه بانه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنتين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة يتحقق التلازم بينهما ايضا بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعند وحدتها كل منهما لا مدخل له في التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما علة للآخر كان لوحدة العلة مدخلا في اللزوم لكنه بطل على ما ذكر قوله وفيه ضعف ظاهر اه يعني ان الكلام في العلة الموجبة والعلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما وان لم يكن بينهما ارتباط افتقاري وبالجملة اذا كان المراد بالعلة العلة الموجبة يجب عنها المعلولان فيجب بينهما التلازم قطعا لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة قوله واما رابعا اه يعني لو سلم ان التلازم في معلولي علة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الافتقاري من الجانبين فلا ريب انه يجوز ان يكون هذا الارتباط الافتقاري ناشيا عن ذاتيهما من دون ايقاع ثالث او ايقاع رابع فاشتراط ايقاع الثالث هذا الارتباط

ان يكون ايضا كافيا كما يشهد به الضرورة وايضا انقطاع ذلك الثالث ذلك الارتباط بينهما حسب
في التصنيف النفيس فلانا نعلم بالضرورة ان احتياج كل منهما الى معروض الاخر ناشئ من نفسه او دخيل
فيه الاستناد الى الثالث بل الاحتياج في كل شيء سواء كان مفهوما اضافيا او غيره انما هو بالنظر الى
ذات ذلك الشيء لا الى موقعه شيء آخر هذا هو الدائر على السنتهم قوله والحكم الذهن القاصر هو ان التلازم
يمكن ان يكون له معنيان الاول كون الامرين بحيث يستدعي ذات كل منهما ان لا يكون الا ويكون
الآخر معه معية دهرية او زمانية والظاهر ان هذا المعنى مصداقه نفس ذاتي المتلازمين لا مدخل فيه لثالث
وهو يتحقق في ضمن كون احدهما علة ايجابية للاخر بان يستدعي احدهما بعدية متحققة من تحقق الاخر بعينه
بالذات والآخر يستدعي قبلية قبلية كذلك كما يستدعي كل منهما معية التحقق معية دهرية او زمانية ولا يحل
يكون معلولا لثالث ايضا متلازمين بهذا المعنى ام لا فالظاهر انه ان كان بينهما ذلك الاستدعاء الذاتي
يكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث لغو فيه ولعلك قد دريت منه ان علاقة العلية ليست
ضرورية بهذا المعنى فانه لا يابى العقل عن ان يكون شيئان بحيث يمتنع الانفكاك بينهما بالنظر الى
ذاتيهما ويستدعي كل منهما بالنظر الى ذاته ان كلما تحقق تحقق ولذا يمكن ان يوجد ذلك المعنى
بين الواجبين بالذات كما يقال ان انسانية زيد مستلزمة حيوانية وبالعكس وبين الممتنعين بالذات
ايضا كما يقال اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس وليس على بطلانه شهادة بديهة
والضرورة فهم ان ارادوا بالتلازم هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم علاقة العلية
وزعمهم ضرورية الاستناد الى ثالث والاكتفاء به في معلولي ثالث ومع حزب المحقق الطوسي في الاولين
في قولهم في صورة الاستناد الى الثالث لا يكفي اتفق بل بان يوقع ذلك الثالث علاقة
وارتباطا بينهما ايضا فانهم ان ارادوا بالعلاقة والارتباط ذلك الاستدعاء فيرد عليهم ما ذكرنا منه انه
لا يكفي ان يتحقق ذلك الاستدعاء ولو من ذاتيهما او من اجنبي لو جوز تحققه من الغير كاف ولا معنى
لاشتراط ايقاع الثالث وان ارادوا بهما الافتقار والاحتياج فقد عرفت حاله والثاني مطلق
امتناع الانفكاك بينهما في الواقع مع قطع النظر عن ذلك الاستدعاء وهو مدلول القضية اللزومية
واعم من الاول ويتحقق في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول
الاخير لقياسات من الشكل الاول وهم ان ارادوا به هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم

الافتقار من تحكم محض قوله والحكم به الذهن القاصر اه اعلم انه قال الفاضل النحرير السارى في حواشيه
الالهيات الشفاء التلازم يمكن ان يؤخذ بمعنيين احدهما ان يكون شيئان بحيث يمتنع انفكاكهما عن الآخر

علاقة العلية فقط وبه صرح المحقق الطوسي فيه وفي قولهم المذكور سابقا معا فتأمل لعل الحق لا يتجاوز عنه بل
يستدل على بطلانه بان عدم عدم الواجب تعالى مستلزم لوجوده واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم
ذلك العدم غير مستند الى امر آخر بل هو ضروري لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر
ضروريا والا فلو كان ممتنعا لزم ارتفاع النقيضين او ممكنا لزم امكانه وامكان المحال محال وبين في
محله ان وجوده اي الواجب غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية لكونهما
ضروريين والاستناد الى العلة من خصائص الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ذواتهما تستدعي في لحاظ العقل ان لا يكون احدهما الا ويكون معه الآخر وثانيهما
ان يكون عبارة عن هذا الاستدعاء المذكور وعلى الاول لا شك ان العلة الموجبة التي انحصرت العلية فيها ومعلولها
متلازمان وكذا معلولا علة كذلك ولا حاجة الى امر آخر من علاقة وحاجة توجد العلية بينهما لكن الكلام في ان هذا المعنى
هل يمكن ان يوجد بدون العلية من احد الجانبين او من ثالث لهما وبدون احتياج كل منهما الى الآخر من وجه ام لا
والظاهر هو الاول اذ لا ابا للعقل عن ان يمتنع انفكاك الشيئين عن الآخر بدون العلية والاحتياج وبالجملة
هذا ليس من الاوليات كما يحكم به الوجدان ولا عليه برهان وعلى الثاني لا شك ايضا ان بين العلة المذكورة ومعلولها
تلازما كذلك ولا حاجة ايضا الى امر من علاقة وحاجة لكن هل معلولا علة ثالثة ايضا كذلك ام لا وهل هذا المعنى يمكن ان يوجد
بدون العلية بينهما ومعلوليتهما لثالث ام لا فالظاهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني
الظهور اذا عرفت هذا فنقول مراد القوم ان كان من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم بلزوم
العلية والمعلولية وثانيهما قولهم بانه ليس بين معلولي علة ثالثة موجبة كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة
الموجبة تعلقا وحاجة لكل واحد منهما الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول ايضا وتفصيله
معهم انه ان اردتم بما ذكرتم انه لا يكفي العلة الثالثة الموجبة بل لا بد من ايجابه العلاقة بينهما والحاجة ما اردتم بهذه العلاقة
ان اردتم بهذه العلاقة اللزوم التي هي الاستدعاء المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما في امر فان اردتم الاول فنقول
من الضروريات انه اذا جاز ان يكون شيئان يمتنع انفكاك احدهما من الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما
الاستدعاء الا اذا وجد الامر الثالث الذي هو علتهما فجاز ان يكون ذلك الاستدعاء يوجد من ذات الامرين
بدون علية احدهما للآخر ومعلوليتهما لثالث او من امر آخر اجنبي وذلك لانه ظهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة
امتناع الانفكاك الواقع بينهما بل من حيثية العلية والمعلولية اذ على التقدير المذكور ذلك الامتناع حاصل
من دون الاستدعاء واذا لم يكن منشأه جهة فالعقل يجوز بل يحكم بجواز ان يحصل ذلك الاستدعاء وان لم تكن العلية
والمعلولية لهما من ذات الامرين او من اجنبي ان جوزنا وجود ذلك الامر من غير الذات وانكاره مكابرة فتم لو لم يجوز

وانكار التلازم بينهما مكابرة صريحة فلا يمكن ان يقال ولو سلم ان بينهما تلازما لم يكن مجرد مساوقة اتفاقية فلابد

من التعدد وايضا ذلك وتكلموا بان في صورة المعلولية لثالث ايضا تحقق هذا الاستدعاء كما في صورة علية احدهما كما لا يخفى

ما انحصار المذكور ليس بصحيح لانهما وان كان بالطريق الى الاستقاء بوجه وان اريد تم الثاني فمراد كم الاحتياج والاحتياج في كل

يمتنع انفكاكه عنه او لم من ذلك دعلى الثاني فظاهر ان الاحتياج في كل ذلك الطرفين يوجب التلازم وعلى الاول القول بانه يظهر

ان منشأه الا التلازم ليس الا امتناع الانفكاك الذي هو التلازمين باعتبار الاحتياج الى الامر المذكور وقد علم

ان هذا الامتناع حاصل من معلوليتهما لثالث من دون حاجة الى هذه الحاجة وايضا فانه لا يكون هذه الحاجة منشأ التلازم

فيجوز ان تحصل هذه الحاجة من ذاتيهما ومن شيء بدون حاجة الى العلة الموجبة اذ من الظاهر ان لا دخل لاجتماع الحاجة في العلة

الموجبة اصلا وقس على ما ذكرنا الارادة وان العلة الموجبة توجب العلاقة والحاجة معا انتهى والشارح قد نقل هذا الكلام

وقد غيره ادنى تغيير ونسبه الى ذهنه القاصر ومثل هذا من الاديب غريب والدهر ابو العجائب **قال** المعول يستدل على

بطلانه اي تقريره ان عدم عدم الواجب سبحانه مستلزم لوجوده فاذا كان عدم الواجب سبحانه ممتنعا لذاته يكون عدم ذلك

العدم ضروريا لذاته والا فاما ان يكون ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين اعني العدم وعدمه وهو محال او ممكنا فيلزم امكان

ارتفاعهما لان عدم العدم اذا كان ممكنا امكن رفعه وقد كان العدم مرفوعا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وهو محال

لان امكان المحال محال فما استلزم هذا الامكان ايضا محال وقد ثبت في محله ان وجوده سبحانه غير معلل والا لزم تقدم

الشيء على نفسه وامكان وجوده فيبين الوجود وعدم العدم تلازم بالبديهة واجاب عنه بعض معاصري المصنف بالمداه

ايا كما انه يجوز ان يكون الوجوب وامتناع العدم وضرورة عدم العدم مقتضى ذاته فذاته تعالى هي العلة الموجبة للتلازم

والحاصل انا وان سلم ان عدم العدم ليس معلولا للشيء فان امتناع عدمه تعالى يجوز ان يكون مقتضى ذاته بمعنى كونها منشأ

وكيف وتعيقه الذي هو عدم ذلك العدم مقتضى ذاته فيكون معلولا لذاته ووجوده تعالى ايضا مقتضى ذاته تعالى فذاته

هي العلة الموجبة للتلازم فيكونان معلولين لثالث فامتناع المعلولية انما هو بالنظر الى غيره لا بالنظر الى ذاته

تعالى ان هذا الجواب في غاية السخافة اذ معنى اقتضائه تعالى وجوده ليس الا ان نفس ذاته تعالى كافية في انتزاعه

لا انها علة له اذ لو كانت ذاته تعالى علة لوجوده لزم تقدم ذاته تعالى على وجوده بالوجود فيكون الوجود المعلول

مسبوقا بالوجود فان كان المسبوق عين السابق يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو صريح البطلان وان كان غيره

لزم كونه تعالى موجودا بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل وبهذا ظهر ان القول بان وجود الواجب

تعالى لازم لذاته زائد عليها لتقضيه نفس ذاته باطل تأمل **قوله** وانكار التلازم بينهما الخ وقع لما قال الشارح

في جواب الاستدلال انا لا نسلم التلازم بينهما نعم التوافق في الصدق والوجود مسلم وهو لا يستوجب التلازم اذ يجوز

ان تحقق الواجبين لذاتيهما لا يوجب التلازم بينهما اذ لا علاقة بينهما توجب امتناع الافتراق بينهما في الحصول

وقد يقال ان المحقق كما يجئ من المصران العدم لا ينافث لا الى الوجود خاصة والعدم
لا ينافث اليه العدم فعدم الواجب ان كان في قوة السلب البسيط فمسلم امتناعه لذاته لكنه

حتى يكون عدم العدم نقيضا له ضروريا وان اعتبر له ثبوت حتى يكون في قوة السالبة المحمول فلا نسلم امتناعه
لذاته لانه ليس نقيضا للوجود فلا يكون نقيضه الذي هو عدم العدم ضروريا ولا يخفى سخافته فانه مع قطع النظر
من صحة هذا التحقيق وفساده العدم البسيط اعم مطلقا من العدم الثابت وامكان الخاص يستلزم امكان
العام وامتناع العام يستلزم امتناع جميع خصوصياته فالقول بامتناع السلب البسيط مع القول بامكان
الثابت في الواجب تعالى كما ترى وقد يقال ان الوجود الانتزاعي زائد على الواجب معلول له وكذا مفهوم
عدم العدم والتلازم ليس الا بين المفهومين وهذا كما ترى فانهم حققوا ان مطابق حمل الوجود المطلق على
الاول تعالى ومطابق الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة حيثية غير ذاته وهو بنفسه هو المحكي عنه بالوجود

والكان ما يمتنع رفع كل واحد منهما مع وجود الآخر النظر الى وجوبها وجه الدفع ان ليس المراد بالتلازم الامتناع
الانفكاك وهو متحقق فيما نحن فيه والا يجاد عند العقل افتراقهما والوجدان السليم شهيد ببطلانه قوله وقد يقال ان حاصله
ان العدم لا ينافث الا الى الوجود دفعه بان العدم ان اخذ بمعنى ثبوت العدم يكون في قوة الموجبة المعدولة او السالبة
المحمول وان اخذ بمعنى عدم نفس العدم فهو ليس بصحيح حتى يكون عدم العدم نقيضا له واورد عليه اولا ان الحمل
البسيط يتعلق بنفس الماهية فالقول ان العدم لا ينافث الا الى الوجود غير مسلم بل غير صحيح ضرورة انه لا يصح اضافته
الى النفس الماهية وسيجئ تحقيق الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومنها ما قال الشارح ومعنى كون السلب الثابت اخص من السلب
البسيط انه اذا فرض السلب البسيط ثابتا كان السلب معدولا فالسلب العدولي عبارة عن السلب البسيط الذي اعتبر ثبوته
وان لم يكن صادقا عليه صدق عليه والظاهر ان يقال ان عروض العدم للواجب سبحانه محال بالذات سواء كان بسيطا
او ثابتا فعدم العدم يجب ثبوته له سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط وسيجئ ما فيه ان شاء الله تعالى قوله
وقد يقال وجود الانتزاعي الخ لا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن نفس ذاته وهذا المفهوم الانتزاعي ليس
عين ذاته فيكون عارضا لها وخارجا عنها وكذا مفهوم عدم العدم ايضا خارج عن نفس ذاته فمن قال ان الوجود المصدري
وكذا مفهوم عدم العدم معلول لذاته مراده ان مصداق مفهومي عدم العدم والوجود المصدري هو ذات الواجب
سبحانه واتحاد المصداق يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة يوجب تلازم معلوليها فاعتراض
الشارح على هذا القائل يرجع بعد التأمل الى مناقشة لفظية ولا دخل للتعريض المشار اليه بقوله وهذا كما ترى قوله
فانهم حققوا الخ هذا التحقيق قد اختاره صاحب الافق المبين وقد سبق منا ما في هذا التحقيق من الخلل والفساد
ولا باس بالاعادة لزيادة الافادة فنقول ذهب صاحب الافق المبين ولمن تبعه الى ان الوجود لا حقيقة له

فان المنوعات [illegible] لا ان يكون [illegible] حتى تحقق منشأ الانتزاع [illegible]

[illegible] منشأ الانتزاع [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] الثاني [illegible]

[illegible] الاول [illegible]

[illegible] الكلام منشأ الانتزاع [illegible]

[illegible] العلية [illegible]

[illegible]

[illegible] منشأ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال في الشفاء ما محصله انه اذا وضع محال على ان يتبعه محال ليصدق لزومية لا اتفاقية وان وضع صادق حتى يتبعه
كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصدق لا لزومية ولا اتفاقية وان وضع صادق
يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما يصدق اتفاقية واما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق في نفسه كما في
قولنا ان كان الخمسة زوجا كان عددا فيصدق بطريق الاتفاق واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام
وليس حقا في نفس الامر اما انه حق من جهة الالتزام فلان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد
واما انه ليس حقا في نفس الامر فلانه اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزم ان الخمسة
الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة للعدد بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك لو وضع
والفرض لانه يصدق لا شئ من العدد بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عدد
الا ان سلب الشئ عن جميع الافراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض الافراد الاعم وايضا لو صدق كلما كانت
الخمسة زوجا كان عددا لصدق كل خمسة زوج عدد لكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوتها باطلة انتهى كلامه بعد تلخيص

الانتزاعي الذي زيد على ذات المنتزع منه كالفوقية المنتزعة عن السماء مثلا فالنحو الاول من الانتزاعي موجود بعين
وجود المنشأ بحيث لا اثنينية بينه وبين منشائه في نفس الامر اصلا بخلاف الانتزاعي بالنحو الثاني فانه وان كان موجودا
بوجود منشائه لكنه ليس عين هوية منشائه بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا والوجود وعدم العدم فيما نحن فيه من القسم الاول
ولا ريب ان للانتزاعيات نحوين من التقرر الاول تقررها بتقرر منشا انتزاعها والثاني تقررها بالذات في الذهن
بعد الانتزاع فالتقرر الاول لما كان هو تقرر منشا الانتزاع فالاحكام المتعلقة بذلك النحو من التقرر هي بعينه
احكام المنشأ والتقرر الثاني لما كان مغاير التقرر المنشأ فاحكامها مغايرة لاحكام المنشا، وظاهر ان الكلام في الاحكام
الثابتة للانتزاعي في مرتبة الحكاية الذهنية بعد الانتزاع بل الكلام انما هو في الاحكام الثابتة لتقرره الواقعي مع
قطع النظر عن اعتبار المعتبر واحكامه في هذا النحو من التقرر لا يمكن ان يكون مغايرا لاحكام المنشا لا سيما الانتزاعي الذي
يكون منتزعا من نفس الذات كما فيما نحن فيه ولا يمكن ان يكون احكامه مغايرة لاحكام المنشا فقوله فان للانتزاعيات
احكاما سوى احكام المنشا ان اراد ان للانتزاعيات مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن احكاما سوى احكام منشا
الانتزاع فهذا انما يصح لو كان لها تقرر ووجود سوى تقرر المنشا ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وملاحظته حتى تكون صفات انضمامية الى المنشا ولم تبق انتزاعية منتزعة عن نفس ذات المنشا وان اراد ان للمعاني
الانتزاعية احكاما سوى احكام منشائها بعد انتزاعها وتحققها في الذهن مثل كونها معاني ذهنية وامورا
كلية وامثالها فمسلم لكن هذا لا يجدي نفعا فيما هو بصدده كما لا يخفى على المتامل وان اراد به معنى آخر فليبين حتى
ينظر فيه ولعمري قال صاحب العروة الوثقى لا شبهة في ان الآثار والاحكام المطلوبة اذا كانت امورا واقعية تكون

ورد بانا لا نسلم صدق قولنا الاشي من العدد بخمسة زوج على تقدير ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا في
نفس الامر فانه لما جاز كذب قولنا كل زوج عدد مع صدقه في نفس الامر لم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير
واما قوله لو صدقت القضية الشرطية لصدق كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع لاستدعاء الموجبة الحملية وجود الموضوع
وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم فالفرق واضح على انه لو صح احد من الدليلين لما استلزم الخ حتى لا البغ فانا نقول
كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين قلنا غير صادق فان الصدق بسبب صدق قولنا الزوج منقسم
بمتساويين وهو غير صادق على ذلك التقدير لصدق قولنا الاشي من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة
الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج منقسما بمتساويين ولانا لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين
فتدبر ومن ههنا قال ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما لان ارتفاع كل منهما مستلزم
لتحقق الآخر بل قد يكون حينئذ ارتفاعهما مستلزم تحققهما

علامة باريات المخصصة بما هي اعتباريات بل لمنشا انتزاعها ومصداق حملها لان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها
قبل اعتبار المعتبر وفرض الفارض فانما هي بالذات احكام الاشياء الواقعية التي ليس تحققها تابعا لفرض الفارض
واعتبار المعتبر وان كانت تلك الآثار والاحكام ليست في الاعيان بل بحسب الاعيان وانما تنسب الى تلك المفهومات
العقلية ثانيا وبالعرض وذلك كما ذكرنا من قبل في تنقيح حال الامكان مثلا ان الاحكام التابعة له راجعة الى
نفس الممكن بما هو ممكن لا يتوقف على ان يعتبر معه مفهوم الامكان فالحاجة الى العلة الفاعلية مثلا من احكام الامكان
لكن الماهية الممكنة بنفسها محتاجة اليها لا يتوقف على اعتبار المفهوم وحاجة الاعراض الى محل النعت ليصدق مفهوم
العرض عليها لكن لما كان مفهوم العرض عرضا انتزاعيا للماهيات الاعراض لا يتوقف حاجة الماهية العرضية على
اعتبار ذلك المفهوم بل الماهية العرضية بنفسها محتاجة الى المحل لا بالنظر الى الصفات الزائدة حتى لو فرض انه لو لم يعتبر
معتبر ان حاجة الماهية العرضية الى محلها نعم قد يكون لبعض الصفات الاعتبارية سببا لبعض آخر وذلك الغير راجع
الى السببية منشأ احدهما بمنشأ انتزاع الآخر الا ان يكون سببا لمعنى الانتزاع وهو نحو آخر والكلام فيما تم الكلام
فيما يكون سببا لاتصاف الموصوف بها وقد يكون لتلك الاعتباريات احكام راجعة الى نفس مفهوميهما ولا يكون
راجعة الى مناشيها ومصاديقها وذلك كما يقال الشيئية والمفهومية امور كلية ومعاني ذهنية او ان الامكان
مفهوم سلبي فهذا القسم لا يجعل من مقاصد الفن ولا يطلب بالدليل او التنبيه في فن من الفنون لانها في الغالب
من الاوليات ولعدم تعلق الاغراض بنفس المفهومات وما يبحث في الفنون من بعض الاعتباريات فمن رجوع
ذلك البحث الى المنشأ والمصداق ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان كلام الشارح في هذا المقام من قبيل صفات الكلام
قوله ورد بانا لا نسلم الخ اعلم انه قد اعترض شارح المطالع على كلام الشيخ بوجوه واشار الشارح الى بعض منها الاول

انا لا نسلم ان قولنا لا شيء من العدد بخمسة زوج صادق على تقدير المحال فانه لا يجوز كذب القضية الصادقة في
نفس الامر وهي قولنا كل زوج عدد على ذلك التقدير فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير وان كانت
صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما مر من ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال الثاني انا سلمنا
ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينعقد وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قيل لما صدق
لا شيء من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم استلزامها للعددية يقال لا نسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون
عددا على تقدير صدق قولنا لا شيء من الخمسة الزوج بعدد غاية ما في الباب انه لا يلزم ان يكون عددا وان لا يكون
عددا وهو محال وهو جوز استلزام المحال محالا فكون الخمسة زوجا يستلزم العددية واللاعددية وهذا جائز عنده فالظاهر
انه اذا صدق لا شيء من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم الاستلزام اذ لا معنى لسلب اللزوم الا جواز الانفكاك لا لان
يقال انما يلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو كان صدق السالبة بسلب المحمول عن الموضوع واما اذا كان
السلب بانتفاء الموضوع في نفسه فلا يلزم كيف والمعدومات يسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلك غير قادح
في اللزوم اذ لم يعتبر فيه ان يكون الملزوم واللازم متحققين في الواقع بل انه على تقدير تحقق الملزوم لا بد ان
يتحقق اللازم وصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع فتامل الثالث انا لا نسلم انه لو صدقت هذه القضية
اعني قولنا اذا كانت زوجا كانت عددا لصدق كل خمسة زوج عدد لاستدعاء الموجبة وجود الموضوع وعدم
استدعاء الملازمة وجود المقدم الرابع انه لو صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق اللزومية من محالين بيان
الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالمحقق لهذه القضية ان كل زوج
منقسم بمتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لا شيء من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج
فلا شيء من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج بمنقسم بمتساويين الخامس انها لو صدقت لصدق كل
خمسة زوج منقسم بمتساويين لكنه باطل اما بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجز استلزام
المحال المحال لم ينعكس الموجبة الكلية الصادقة بعكس النقيض وليس كذلك ثم مهد لدفع هذه الاعتراضات مقدمتين
احدهما ان اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا للتالي لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة يصحح الانفكاك
بينهما والملازمة تمنعه وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين
في نفس الامر وانه محال والثانية ان تجويز لزوم المحال للمحال لا يستلزم ان كل محال فرض يلزمه كل محال بل اذا كان
بين المحالين علاقة بها يقتضي تحقق احدهما تحقق الآخر يكون بينهما لزوم والا فلا اذا تمهدت المقدمتان فنقول
اذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت عددا واخذناه بحسب نفس الامر لم يصدق قطعا للمنافاة بين المقدم والتالي
فانه اذا كانت الخمسة زوجا لم يكن عددا اذ يصدق في نفس الامر لا شيء من العدد بخمسة زوج بالضرورة فلا شيء من الخمسة

ولکن ای الاستلزام مع المنافاة فیرجع الی ذهبتین متباینتین ثابتة تحقق کلا منهما اعنی الاسم بینهما منافاة وبینهما
حاصل للایراد ان اراد ان المنافاة تجویز الانفکاک النفس الامری بمعنی ان یکون احدهما متحققا فی
نفس الامر ولا یکون الآخر متحققا فیه فمم کیف ویجوز ان یکون کلاهما ممتنعا فی نفس الامر وان اراد بمعنی
لو تحقق احدهما لم یتحقق الآخر فمسلم لکن الاستحالة ممنوعة فان المنافاة تستدعی صدق قولنا لو تحقق احدهما
لم یتحقق الآخر والملازمة تستدعی صدق قولنا لو تحقق احدهما تحقق الآخر والقضیتان لم تتناقضا
فان الملازمة سلبها لا ملازمة اخری فیمکن صدقهما فی نفس الامر بان یکون المقدم المحال مستلزما للنقیضین
واقیل ان صدق المنفصلة بین شیئین سواء کانت حقیقیة او مانعة الخلو او الجمع یستلزم صدق السالبة
المتصلة بینهما وکذا صدق الاتصال یستلزم صدق السالبة المنفصلة فالعموم السلبیة مطلقا انما هو فی الامور
الممکنة التحقق فی نفس الامر فان قیل هذا من المقرر المشهور بینهم قلت لیست حجة علی الخصم فانه مردود
عنده او مؤول والحق احق بالاتباع فانک قد عرفت ان التلازم واللزوم لا یحتاج الا الی علاقة
بین نفس الملزوم واللازم وهی علاقة استحالة الانفکاک بالنظر الی ذات الملزوم ولا استبعاد فی ان یکون
المحال بالنظر الی نفس ذاته مستدعیا النقیضه او ضده بلا واسطة کاستلزام اجتماع النقیضین رفعهما
او بواسطة استلزامه لامر یستدعی تحققه علی تقدیر هذا المحال نقیض ذلک الملزوم او ضده کوجود المقید
فانه ملزوم لامکان التطبیق وهو ملزوم التناهی

لا لتحققهما الا العلة الموجبة اما بین نفسهما ومعلولهما او بین معلولیهما وقد کنا سمعناک فی سالف القول انه
یکون لاحد المعلولتین مدخلیة فی الآخر لا محالة والعیس الشرطی اللزومی ما یکون الحکم فیه بصدق التالی علی
تقدیر المقدم لعلاقة بینهما طبعیة وبهذا یمتاز عن الشرطی الاتفاقی وکما ان الاستلزام لا یتحقق بالفعل الا بتحقق
العلاقة الطبعیة بالفعل فجواز الاستلزام لا یکون الا بجواز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان یکون
بین المحالین علی تقدیر تحققهما علاقة طبعیة یکون بحسبها اللزوم جاز ان یحکم بالاستلزام بینهما والا فلا
ثم ان المحال قد یستلزم محالا آخر اما بالضرورة الفطریة او الحدسیة کما یستلزم تحقق مجموع امرین متمانعین
تحقق احدهما او کما یستلزم حماریة مثلا ناهقیته واما بالاقتباس کما الدور یستلزم التسلسل وقد لا یستلزم
اذا لم یکن بینهما علاقة عقلیة بل ربما لیسا وحدها اذا کان العقل یجد هناک علاقة المنافاة اما بالفطرة او
بالحدس کما فی تحقق المرکب من ممتنعین بالذات بالنسبة الی تحقق احدهما او حماریة الانسان بالنسبة
الی صاهلیته واما بالاقتباس کما فی حماریة الانسان بالقیاس الی ادراک الکلیات وعلی تقدیر الحمار
فاذن قولنا المحال جاز ان یستلزم المحال قضیة موجبة مرسلة وقولنا الواقع لا یستلزم المحال سالبة

او مساواة الزائد الناقص مثلا ولذا قد يكون هذا الاستلزام غير فطري يحتاج الى الاستدلال وقال السيد باقر العلوم في كتابه المسمى بالافق المبين بعد ما حقق ان الملازمة لا تحقق مع المنافاة وكذا العكس اذ الطبل ان يستلزم مفهوم ممكن او مع ما ينافيه فما شان الاقيسة الخلفية التي يثبت بها الشيء على فرض عدمه وبالجملة فيها الشيء من فرض نقيضه أليس يقوم عدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية مستلزم لوجوده ولا تناهي الابعاد يوجب تناهيها فيقال كلا ان عنيت ان يبين هناك ان المستحيل المفروض الوقوع لو كان حاصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو نقيض الشيء كان الشيء متحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية لم يكن معدوما قبل الوجود او بعده

حاصرة محيطة فاذن المتصل اللزومي من الكاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللزوم فاذا لم تكن علاقة اللزوم فاما ان يكذب بحكم الاتصال راسا اذا وجد العقل بينهما علاقة المنافاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاقي دون اللزومي لانه لم يكن هناك علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة وذلك ايضا انما يصح على سبيل الاحتمال التجويزي الا الحكمي اذ الاتفاق انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اي المعدومات والممتنعات معا على سبيل الاتفاق فلعل التحقق التقديري يتفق لبعضها دون بعض فاذن لا يصدق الحكم البتي بان الكاذبين المتفقين كذبا يتفقان صدقا اصلا وقوله وينبغي ان يعلم آه تذكير لما سبق منه فتذكر **قال** الم ومن ثمه قال آه في الافق المبين من المقلدين من يكتفي في الحكم بجواز اللزوم بين المحالين بعدم المنافاة بينهما وان لم يجد العقل علاقة اللزوم وفيهم من يعتبر فيه العلاقة ويظن انها قد تحقق مع المنافاة فاذا تحققت حكم بجواز الاستلزام وانما التعويل في الفتوى على ما اصلناه وكيف يجوز اقتران الاستلزام والمنافاة وهما متصادمان بالبتة ولعل الحق ان الاستلزام مبني على وجود علاقة ذاتية بين امرين يستحيل بسببها انفكاك احدهما عن الآخر وفي هذا الحكم الممكن والمحال سواء سيان **قوله** او مساواة الزائد للناقص آه الزيادة والنقصان والمساواة انما هي من خواص الكم كما هو المقرر عندهم ومساواة الزائد من المقدار للناقص منه محال بالضرورة ولا ريب ان وجود المقدار اللا متناهي ملزوم للتناهي ومساواة الزائد للناقص غاية الامر ان هذا الاستلزام ليس بلا واسطة بل بواسطة استلزامه لامكان التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الزائد والناقص فما قيل ان استحالة مساواة الزائد الناقص لا يسلمه الخصم مطلقا بل يقول انها مخصوصة بالمقادير المتناهية عجيب جدا لانه لو كان المراد منه ان المقدار اللا متناهي لا يوصف بالزيادة والنقصان بلا واسطة فلا يكون ملزوما للتناهي ولا لكون الزائد مساويا للناقص فمسلم لكنه لا يجدي نفعا اذ وجود المقدار اللا متناهي ملزوم لامكان التطبيق المستلزم لاحد الامرين كما لا يخفى غاية ما في الباب ان هذا الاستلزام ليس

فذلك من الاكاذيب الفاسدة الباطلة اذ من المفروضات لو وقعت في تلك الفقرة ... تحقق في
نفس الامر بمرتبة وان صنيت ان يبين بالبيانات لو فرض شي من تلك الامور يكون بتلك ... الى
ان هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض للنقيضين او فرض لعدم الشي او وجوده ...
ابدو الامور في تلك المواضع وليس فيه استيجاب استلزام الشي ما ينافيه بل انما استيجاب امتناع الشي
لكونه مساوقا لاجتماع المتنافيين وبالجملة الفرض الذي في البيانات الخلفية هو تقدير الشي على انه فرض
واصلا متحقق فيقال انا لو فرضنا ذلك الشي وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لانه لو تحقق هذا الشي في الواقع
لكان عدمه متحققا في الواقع وهذا اصل معتبر في تعرف الحقائق واسع النفع في المواقع العلمية ...
البرهانية فان المستحيل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل يحكم عليه باستلزامه اجتماع النقيضين
بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل وهما بما هما متمثلان في لحاظ العقل ليس من المستحيلات بل من
الحالات ثم تبين ان مفهوم الملزوم ليس عنوانا لشي من الحقائق التي هي في عالم الامكان والتقرر لكونه
مفهوم اللازم ليس هو عنوانا لشي من الاشياء التي هي فيه فيرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم على
انتفاء الملزوم او يحمل الشرطي بحسب لو قوع الفرضي ونفي لازمه جميعا موجبا لبطلان الفرض من تلقاء
مجموع العقد الشرطي والعقد الاستثنائي لجزء ما الحكم باستحالة المفروض من الفرض المفروض فحسب انتهى كلامه بعبارته

بديهي بل انما التنقيص بالاستدلال كما بينه الشارح وان كان المراد منه ان وجود المقدار اللامتناهي بما انه يستلزم
التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الزائد للناقص فهو باطل قطعا وعدم بداهة هذا الاستلزام لا يستلزم
عدم الاستلزام كما لا يخفى **قوله** فذلك من الاكاذيب الفاسدة قال بعض المحشين من ناظري كلام الشارح
محصله ان عدم الزمان مثلا قبل وجوده قبلية زمانية من حيث هو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم
وجوده اصلا اليس من اجلى البديهيات ان علاقة التنافي والاستلزام لا يجتمعان في شي واحد من جهة واحدة
اصلا فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة لكن لما كان هذا الفرض اي فرض عدم الزمان مع القبلية
الزمانية فرضا لوجوده وعدمه معا لاخذ القبلية الزمانية التي هي الزمان معه فصار من باب فرض اجتماع النقيضين
وما كان ذلك شانه فهو من الحقائق الباطلة في الواقع فبطلان عدم الزمان في الواقع ليس الا من جهة كونه
فرضا للنقيضين لا من جهة كونه مستلزما لنقيضه الا ترى ان عدم الزمان قبل وجوده قبلية ذاتية ليس
من الحقائق الباطلة بل من الماهيات الممكنة لعدم كونه اجتماعا للنقيضين هذا كلامه وانت تعلم ان هذا
الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولا فلان عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفكاكية
مع قطع النظر عما سواه يستلزم وجوده قطعا لان هذه القبلية انما تكون زمانية فيكون عدمه في زمان سابق

والا نعلم ما ذا اراد ان اراد انه في القياسات الخلفية ليس يحكم بلزوم الشئ لنقيضه بلا وسائط بل يحكم بواسطة
البيانات فلا نعرف فان لازم اللازم لازم البتة فثبت الاستلزام مع المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا
بسبب كونه بوسائط محتاجا الى البيانات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التناهي والتزام
بواسطة لا ينكر وان اراد انه لا يحكم فيها باللزوم بين الشئ ونقيضه بحسب تحققها في الواقع بل يحكم بان فرض
احدهما في الذهن وتمثله في ملاحظة العقل يستلزم فرض الاخر وتمثله في الذهن معه ثم يحكم بان ما فرضه وتمثله
مستلزم لفرض نقيضه وتمثله من الحقائق الباطلة في نفس الامر كما نفهم من آخر كلامه فحاله كما ترى
فان ما لم يوجب تحققه في نفس الامر تحقق نقيضه معه فيها وان فرض ايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض

على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لمجرد فرض تقدم عدمه على وجوده وآما ثانيا فلان قوله اليس من اجلى
البديهيات آه ليس بشئ اذ التنافي مع الاستلزام يجتمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجود الجوهر الفرد لو فرض منقسم
يستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكما ان وجود الخلاء يستلزم عدمه وكذا كل ما يستلزم فرض وجوده
عدمه او فرض عدمه وجوده يجتمع فيه التنافي مع الاستلزام غاية الامر ان امثال هذه الاشياء لا تكون من الممكنات
وبهذا ظهر سخافة قوله فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار مستلزم لنقيضه
قطعا ولو بالواسطة وكلما هذا شانه فهو من الحقائق الباطلة وآما ثالثا فلان قوله ولكن لما كان هذا الفرض آه في غاية
السخافة اذ يظهر منه ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفكاكية لم يستلزم وجوده بل انما لزم المحال من فرض
وجوده وعدمه متحاذيين لو لم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستحالة وبطلانه لا يخفى على من له ادنى وقوف
اذ اجتماع وجوده مع عدمه ليس موقوفا على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم اجتماع
وجوده مع عدمه بمجرد فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض لوجوده ايضا فهو فرض للنقيضين
فهذا اعتراف بكون عدم الزمان مستلزما لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزما لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضا للنقيضين
كما ان فرض عدم زيد مثلا ليس فرضا لوجوده وآما رابعا فلان بناء على ما ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان
على وجوده مستحيلا بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه متحاذيين وهذا يجري في كل ما يفرض وجوده مع عدمه مع
انهم قد صرحوا بان فرض عدم الزمان مصادق لفرض وجوده ولذا قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان
فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر وآما خامسا فلان قوله الا ترى ان عدم الزمان آه في غاية السقوط اذ الكلام
ليس الا في العدم الصريح واما العدم بمعنى كونه مسبوقا بالغير ولو في لحاظ العقل فليس عدما في الحقيقة وآما سادسا
فلان جل ما ذكره هذا المموه لا ينطبق على كلام صاحب الافق المبين كما لا يخفى على المتامل فلا يصلح توجيها لكلامه
قال ولا تجهل قوله ولا نعلم ما ذا اراد آه محصله على ما قيل انه ان اراد انه لا يحكم بلزوم الشئ لنقيضه بلا واسطة فلا يضر

معه لا يكون من الحقائق الباطلة في نفس الامر غاية الامر انه لو كان تمثل النقيض مع ابو نقيض لم
يستحيل لزم استحالة تصوره وفرضه وتمثله لكنه ظاهر البطلان اذ لا استحالة فيه ولا معاندة في التصورات ولا تنافيا

ونعم النقض لما فيه بل لعل الكلام وهما لست احصله ومنهم من قال انه لا يجزم العقل باستلزام محال محالا
او ممكنا اصلا لعدم التجويز لا مجرد فيه وهو الحق المختار للفاضل آقا حسين الخوانساري قال في الحاشية المراد
نفي الجزم كليا وابتداء فانه قد يجزم به اذا كان لازما لجزم آخر كما اذا جزمنا كلما وجد المعلول الاول وجد
الواجب فيلزم بواسطة عكس النقيض انه كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فتدبر لعل الحق
ما نبهناك مرارا انه قد يجزم في بعض الصور ابتداء بلا واسطة اصلا كقولنا ان كان زيد كلما كان حمارا كان

حمارا كثيرين واذا كان زيد حمارا كان ناهقا مثلا فان العقل حاكم في عالم الواقع واذا كان شيء خارجا عنه
لم يكن تحت حكمه الظاهر ان لكل مفهوم في نفسه سواء كان عنوانا للامور الباطلة او شرحا للحقيقة
الثابتة وجوبا او امكانا احكاما حملية او اتصالية او انفصالية ثبوتية كانت او سلبية وهذه الاحكام
هي المسماة بعالم الواقع والعقول سواء كانت فعالة او بشرية سلاطين هذا العالم واحكامها فوق
فيها لكن بعضها لضعفه ومعارضة جنود الوهم يحتاج في بعض تلك الاحكام في انفاذ حكمه الى عسكر الفكر
والنظر ولا يجزم ابتداء وفيه الممكن والمستحيل سواء في بعضها لا يحتاج فان اراد بعالم الواقع هذه الاحكام
الثابتة للمفهومات في انفسها فلا يضر وان اراد به الاحكام الثابتة للاشياء الممكنة او الموجودة المتحققة
فالتخصيص تحكم كما لا يخفى ومجرد فرضه اي فرض العقل اياه اي للمحال منا اي من الواقع لا يجدي في

جريان الحكم فانه بمجرد الفرض لا يكون منه حتى يجري فيه الاحكام الواقعية وبقاء الاحكام الواقعية

في عالم التقدير مشكوك فلا يجزم بحكم واقعي بعد تقديره من عالم الواقع الثالث الرئيس قيد بشارة
والاوضاع في تفسير الكلية التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في انفسها قد ظهر لك مما سبق
ان حصر الشرطية وشخصيتها اوهما لها ليس باعتبار كلية المقدم وشخصيته بل باعتبار كلية الحكم الازمان
والعنا ر والتقادير والاوضاع في الشرطية بمنزلة الافراد في الحملية فالمتصلة الكلية ما يحكم فيها
باتصال التالي للمقدم والمنفصلة الكلية ما يحكم فيها بالمعاندة بينهما على جميع اوضاع المقدم لا مطلقا
بل على الاوضاع التي لا تنافي لزوم التالي او انفصاله وهي التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان لم يكن ممكنة في نفسها

فان البيان لازم للمقدم ونقيضه لازم للبيان ولازم اللازم لابد وان يكون لازما ثبت المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا محتاجا الى البيان وان اراد انه لا يحكم باللزوم بين الشيء ونقيضه بحسب
تحققهما الواقعي بل بحسب تمثلهما في الذهن بان يقال تمثل احدهما يستلزم تمثل الآخر فيها كما ترى فان

فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مثلا لزوم الحيوانية للانسانية على كل حال ووضع يمكن ان
يجامع وضع الانسانية مع كونه كاتبا وقائما وقاعدا وكون الشمس طالعة والفرس ناهقا والحمار صاهلا
الى غير ذلك وبين وجه هذا التقييد بانه لو عممنا الاوضاع بحيث تشتمل الممكنة الاجتماع وغيرها تشتمل الاوضاع

استحالة تحقق احد النقيضين مع الاخر لو سلمت لدلت على استحالة الوجود الذهني لا على استحالة تحقق الخارجي للازم
ليس بمحال والمحال ليس بلازم واجيب عنه بوجهين الاول ان صاحب الافق المبين اراد تشقيقا تاما وهو ان حكم فيما
ان يحكم ان زعم ان امرا مستحيلا كعدم الزمان ولا تناهي الابعاد مثلا متحقق في الواقع سلم لنا مقدمات مواد تركه
تدل على ان المتحقق في الواقع يستلزم النقيض بزعمكم لتصور فهمه وهذا معنى معقول كاف لدفع ما زعمه القائل
ان في القياسات الخلفية يحكم باستلزام الشئ لنقيضه وانت تعلم ان هذا الجواب ضعيف بدون المقدمات المواد
التي سلم لنا انما تدل على ان ما زعمه الخصم على تقدير كونه متحققا يحقق النقيض بزعمه فيلزم استلزام الشئ لنقيضه فلا منا
ما الزمه الشارح والثاني ان اراد صاحب الافق المبين الشق الثاني ولا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله فانا لا نجوز
الخ لانه اذا اعترف بايجاب تمثل في الذهن تمثل النقيض فيه فلا يصح نفي الاستلزام مطلقا الذي هو مناط عدم كونه
من الحقائق الباطلة على انا نقول اذا تحقق الاستلزام في الوجود الذهني فظاهر انه ليس لخصوص الوجود الذهني
مدخل في الاستلزام فليس الا لهية الملزوم واللازم ولا ينفك عنها في اي وجود كان فثبت الاستلزام وهو المطلوب
وهو مناط كونها من الحقائق الباطلة في نفس الامر وفيه ان ايجاب تمثله في الذهن تمثل نقيضه فيه لا يوجب كونه من
الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره وصاحب الافق المبين مصرح بان كونه من الحقائق
الباطلة لا يوجب الاستلزام الخارجي فلا يكون من الحقائق الباطلة مع قطع النظر من اعتبار العقل ثم انه اذا لم يكن
لخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام ثبت الاستلزام في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني
وهو خلاف ما ينطق به كلام صاحب الافق المبين **قال** المعروف بقاء الاحكام الواقعية اه يرد عليه وروداً اوليا
ما افاده بعض الاعلام تبرأ من التجزم بين المحالين قد يكون بالذات بلا واسطة كما تقول ان كان زيد حمارا كان ناهقا
وان كان كليا كان صادقا على كثيرين وقد يكون نظرا واحتياجا الى الواسطة كما تقول لو لم يكن الجزء والوضع
منقسما كان منقسما فهذا لا يخرج بالاستلزام بين المحالين اصلا لا بالضرورة ولا بالبرهان كما تقول لو كان الجسم مجردا
كان واجبا لذاته وكذا حال الممكن سواء بسواء فالتخصيص بالاحكام الثابتة للاشياء الممكنة تحكم محض وبالجملة
فللمستحيلات احكام واقعية مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر ولها تلك الاحكام وانها تحت حكم العقل قطعا فالقول
بكون احكام المستحيلات خارجة عن حكم العقل مما لا معنى له اصلا فتامل **قوله** فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا
الخ يعني ان المراد بالاوضاع الاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه كان انسانا

التي تنافي اللزوم في المتصلة والاوضاع التي تنافي العناد في المنفصلة لزم ان لا يصدق كلية اصلا
لا متصلة ولا منفصلة فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالي في المتصلة اللزومية او مع عدم لزومه له
فيها او مع وجوده في المنفصلة او مع لزومه مثلا لا يستلزم التالي فلا يصدق اللزومية الكلية والا
فلا يصدق المنفصلة العنادية كلية اذ ان عمم فيه الاوضاع للمقدم في اللزومية مثلا عدم التالي
او عدم لزومه وظاهر ان المقدم على هذين الوضعين لا يستلزم التالي اما على الوضع الاول فلانه
يستلزم عدم التالي فلو كان لزوما للتالي ايضا كان امر واحد لزوما للنقيضين وهو محال واما على الثاني
فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان لزوما للتالي كان لزوما له ولم يكن لزوما له وهو ايضا محال
وكذا لو اخذنا المقدم في المنفصلة مع وجود التالي امتنع ان يعاند التالي لاستلزامه التالي مع فلو كان
معاندا كان لازما ومنافيا وكذا لو اخذ مع لزوم التالي وهو ظاهر وادرد بان لم جاز ان يستلزم
النقيضين وان يعاندهما فلا نسلم عدم الصدق حاصلا ان اجتماع المقدم مع عدم التالي او مع
عدم لزومه في اللزومية محال والمحال جاز ان يستلزم التالي وعدمه او لزوم التالي وعدم لزومه
فلا يلزم عدم صدق اللزومية الكلية على تقدير تعميم الاوضاع وكذا اجتماع المقدم مع التالي او مع
لزومه في المنفصلة العنادية من المستحيلات فلا نسلم ان المقدم لو اخذ مع وجود التالي امتنع ان يعاند
التالي فان لم جاز ان يعاند الشيء ونقيضه فلا استحالة في معاندة شيء ولزومه لشيء محال كما عرفت آنفا

زيد مقارنة لقيامه وقعوده او طلوع الشمس الى غير ذلك اذ لا ريب في ثبوته لزيد في جميع تلك الاحوال وقد
بعض الاوضاع الحاصلة من الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم بالنتايج الحاصلة من المقدمة الممكنة الصدق
معه فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من انسان مع قولنا كل انسان ناطق
اعني كون زيد ناطقا وضع من اوضاع المقدم واورد عليه السيد المحقق قه بان فهم النتيجة من الوضع بعيد
ولا حاجة اليه لان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا او غيرها تحصل للمقدم باعتبارها
حالات هي كونه مقارنا لهذا الشيء ولذلك الشيء ولغيرهما وهذه الحالات مغايرة لتلك الامور كما ان ضرب
زيد عمرو والبصير مبد(؟) فالضاربية زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان مغايران للضرب فالاوضاع هي الحالات
الحاصلة للمقدم بواسطة الاجتماع مع تلك الامور ما ذكره ومخالف لما هو المشهور من ان معنى المصدر المبني
للفاعل كون الشيء فاعلا ومعنى المصدر المبني للمفعول كون الشيء مفعولا وقال بعضهم يمكن جعل كون
زيد قائما او قاعدا نتيجة لو ضع انسانية زيد بان يراد القايم بالقوة فيصدق زيد انسان وكل انسان
قايم بالقوة ينتج زيد قايم بالقوة فلو اريد القايم بالفعل لم يكن نتيجة بل الامر فيه في الوجود ولا يصدق

مع المقدم كل انسان قائم بالفعل حتى ينتج المقدم مع قيام زيد ويمكن جعل الحمار ناهق منتجة للمقدم اي
زيد انسان لنفسها مع مقدمة ممكنة الاجتماع معه وهو قولنا كلما كان زيد انسانا كان الحمار ناهقا وزيد انسان
ينتج الحمار ناهق ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف **قال** المصنف ومن وجه التقييد الخ قال شارح المطالع
قد نقل المتاخرون عن الشيخ انا لو عممنا الاوضاع والاحوال في الكلية بحيث يتناول الممتنعة الاجتماع
مع المقدم لزم ان لا يصدق كلية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي اياه
لا يلزم التالي مع ان التالي لازم له اما على الوضع الاول فلانه يستلزم عدم التالي فلو كان ملزوما
للتالي ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال واما على الوضع الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان
ملزوما له كان لازما له ولم يكن ملزوما له وهذا الخلف فان يصدق ليس كلما تحقق المقدم لزم التالي وهو مناف للزوم الكلي وكذا
لو اخذنا المقدم في مانعة الجمع مع صدق الطرفين امتنع ان يعانده التالي في الصدق لاستلزامه التالي
ح فلو عانده كان لازما منافيا او في مانعة الخلو مع كذبهما امتنع ان يعانده التالي في الكذب فليس دائما
اما المقدم او التالي وهو مناف للعناد الكلي واعترضوا عليه بانه هب ان مقدم اللزومية اذا فرض مع
عدم التالي او مع عدم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي له لم لا يجوز
ان يستلزم التالي وعدمه او لزومه فان المحال جاز ان يستلزم النقيضين وكذلك لا نسلم ان مقدم العناد
اذا فرض مع صدق الطرفين او مع كذبهما امتنع ان يعانده التالي فان غاية ما في الباب ان يكون
معاندا لنقيض التالي لاستلزامه اياه لكن لا يلزم منه ان لا يعانده التالي كيف اذ ان يعاند الشيء الواحد
للنقيضين واجابوا عنه بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر في الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق
الكلية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالي فان المحال وان
جاز ان يستلزم النقيضين لكنه ليس بواجب وصدق الطرفين او كذبهما اذا اخذ مع المقدم جاز ان
لا يعانده التالي اذ معاندة المحال للنقيضين ليست بواجبة وان جوزناها والاعتراض غير وارد لانه
لو استلزم الشيء الواحد للنقيضين او عاندهما لزم المنافاة بين اللازم والملزوم اما في الاستلزام فلان
كل واحد من النقيضين مناف للاخر ومنافاة اللازم للشيء يستلزم منافاة الملزوم اياه ولانه اذا
صدق المقدم صدق احد النقيضين وكلما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الاخر فاذا صدق
المقدم لم يصدق النقيض الاخر فبينهما منافاة ولانه اذا صدق تلك الملازمة واستثنينا نقيض التالي
يلزم نقيض المقدم فيكون بين نقيض التالي وعين المقدم منافاة لان عدم المقدم لازم لنقيض التالي
واما في العناد فلان معاندة الشيء لاحد النقيضين يوجب استلزامه للنقيض الاخر ان كانت في الصدق

اعلم ان طبیعة المقدم فی اللزومیات الکلیة تکون مستقلة فی اقتضائها التالی و عدم انفکاکه عنها لا مدخل
لاوضاع فیه فانه لو کان للاوضاع مدخل لما کان الملزوم وحده هو المقدم بل مع امر اخر بخلاف الجزئیات
فان المقدم فیها لیس مستقلا فی اللزوم بل للوضع مدخل فیه فیکون اللزوم بالنسبة الی المقدم وحده
جزئیا و بالنسبة الی المجموع کلیا کما هو مشروح فی شرح المطالع فعلی هذا فی ما یکون المقدم مستقلا فی الاقتضاء
لیصدق اللزوم کلیا وان اخذ علی ای وضع و منافاة الوضع للتالی او لزومه للتنافی لم لزوم التالی
لنفس طبیعة المقدم من حیث هی هی کیف انما المنافاة بین مجموع الوضع والمقدم و بین التالی
لا بین نفس المقدم والتالی والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع فلعل هذا الایراد انما هو علی التنزل
واجیب بان المراد لم یحصل الجزم بعدهما فان الامکان لا ینافی الوجوب حاصله تغییر الدعوی بان
یقال لو جمعنا الاوضاع لم یحصل لنا الجزم بصدق کلیة اصلا فان استلزام المحال للنقیضین و عناده
لهما تجویزی لا یجزم العقل به او بعدمه و انت تعلم انه قد عرفت ان علاقة اللزوم الکلی بین الامرین سواء
کانا ممکنین او غیرهما قد یکون علمها نظریا یجزم العقل بمجرد تصور طرفی الملازمة وکذا علاقة العناد
اقول یجب التقیید بالممکنات فی انفسها فافهم فان الاوضاع المحالة فی انفسها وان کانت ممکنة
الاجتماع مع المقدم یجب ان لا یجزم العقل باللزوم علی تقدیر تحقق المقدم معها ایضا آ

او استلزام نقیض الاخر ان کانت فی الکذب وقد عرفت استحالة المنافاة بین اللازم والملزوم قوله اعلم
ان طبیعة المقدم آه انت تعلم انه ان کان معنی کون طبیعة المقدم فی اللزومیات الکلیة مستقلة فی اقتضاء
التالی بدون مداخلة الاوضاع فیه ان المقدم علی ای تقدیر اخذ یکون مقتضیا للتالی و لا مدخل للاوضاع فی التحقق
والاقتضاء بل لا بد وان یکون التالی لازما للمقدم علی جمیع التقادیر فمسلم لکن لا ینفع للشارح فیما هو
بصدده اذ علی تقدیر اقتضاء نفس المقدم للتالی من غیر مداخلة امر اخر لزمه التالی علی کل وضع یمکن تحقق
المقدم معه فالحکایة لا تکون ... بالحکم علی التقادیر کلها فعلی تقدیر اخذ التقدیر المنافی للزوم لا یصح الحکم باللزوم
علی ذلک التقدیر فهو صحیح قوله ومنافاة الوضع للتالی آه وان کان معناه ان لزوم التالی انما هو لنفس المقدم
ولا مدخل فیه للاوضاع اصلا بمعنی انه لا حاجة الی اخذ التقادیر فی اللزوم الکلی کما هو الظاهر من کلامه
فهو باطل قطعا اذ قد سبق ان الحکم الشرطی لا یصح بدون اخذ التقادیر فی الشرطیة کالافراد فی الحملیة
قالوا ان الطبیعة والمهملة القضایا غیر معقولة فی الشرطیة وبهذا ظهر سخافة ما قال الشارح القدیم من ان
اذا المستقل فی الاستصحاب او العناد لوجود العلاقة فلا مدخل للاوضاع فیه اصلا والا لم یستقل هو وحده
بل مع انضمام امر معه فاعتبار الاوضاع فیها کلا للتنبیه علی انه مستقل بنفسه لا انها شرط للزوم انه

فان العقل حاكم في عالم الواقع كما سبق الرابع الاتفاقية فقد اعتبر فيها صدق الطرفين وقد يكتفي منها بصدق
التالي فالعقل يجوز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال صرح به

فاذا لم يكن احد من الاوضاع منضادة للزوم او العناد ولا ينافي اعتباره معه كحصول الجزم اذ يكفيه نفس المقدم
وحده ولا يغيره استحالة بعض الاجتماع في انفسها بخلاف ما اذا كانت معاندة للزوم او العناد فانها بانضمامها
اليه يورث الشك فيه بل الجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون للمقدم مدخل في الاستدعاء او العناد
في الجملة ولا يجب استقلاله فيه واما اذا كانت كلية فقد يعتبر معه امر آخر اذا انضم الى المقدم يكفي المجموع في الاستدعاء
او العناد فيكون اللزوم او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئيا مع انه يرد عليه
ما قيل انه لو كفى استقلال المقدم بنفسه لتحصيل الجزم لكفى مع اعتبار الاوضاع التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم
فان العقل اذا لاحظ الموجود مستقلا بنفسه لاستدعاء التالي فلا شك في حصوله معه لعدم تجويزه تخلف المعلول
عن العلة التامة فان تطرق اليه شك فليس الا بالنظر الى ان التقدير الذي اجتمع مع المقدم وان كان
محالا في نفسه لكنه تقدير الكاذب فيه المحال ممكنا فيجوز العقل ان يجتمع مع انفكاك التالي عنه وان كان
محالا فانه اذا ارتفع الامان عن حكم العقل في موضع ارتفع عن المواضع كلها **قوله** فان العقل اه قد سبق
ما فيه فتذكر **قال** المص الرابع الاتفاقية فقد اعتبر فيها اه قال تلميذ الشارح في شرح المطالع احتمالات اربعة تركيبها
من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب وصادق فقالوا بصدق الطرفين كذب
ما بينهما لان الاتصال وان كان هو كون الثاني حقا عند كون الاول حقا وثبوت الشيء على التقدير
وان لم يستلزم ثبوته في الواقع لكن اذا كان حقية الاول ملزومة لحقية الثاني فلا مضايقة في استلزامها اياه في الواقع
لجواز استلزام المحال محالا واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقية التالي في الواقع والا لا يكون حقا على
ذلك التقدير ايضا لان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الاتفاقية الا من
صدق الطرفين او من صدق التالي وفيه ان اعتبار الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم
في عالم الواقع واذا كان شيء خارجا عنه لم يكن ثمة حكمه فالعقل لا يمنع من ان يكون الشيء الذي هو غير حق حقا
على تقدير حقية المقدم ولو لا علاقة بينهما فان للعقل ليس امانا وتاويلا على عالم التقدير فيجوز تركيب الاتفاقية
الصادقة من الكاذبين ايضا لانه ليس معنى الاتصال الا كون الثاني حقا عند كون الاول حقا فبذلك المعنى
يجوز صدقه من الكاذبين وان لم يجزم جزمه من التالي الصادق والمقدم الكاذب هنا كلامه وفيه ما افاد
بعض الاعلام انه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون مستصحبه للتالي خارجا عن
عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقعي فانه من غير اعتبار المعتبر فهو متحقق

واعلم انه واتكال بمعنى الاتصال مطلقا لو كان الاول حقا لكان الثاني حقا لكن اذا كان الاول لازما للثاني فلا تبعد تجامعهما في الواقع بجواز علاقة اللزوم بين محالين استلزام احدهما الآخر انه لم يكن مبنيا لزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر حتى يكون على تقدير تحقق الاول منهما ايضا فان لا يكون حقا في الواقع لا يكون حقا على التقدير فان التقدير لا يغير الشيء في الواقع اذ لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة ولذا قال في شرح المطالع من جوه الفرق بين اللزومية والاتفاقية ان الذهن يسبق في الاتفاقية الى التالي لعلمه او تحقق في الواقع ثم ينتقل الى المقدم ويحكم انه واقع على تقديره فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالي فيكون العلم بوجوده سابقا عليه فلا فائدة في الوضع المقدم في انتقال الذهن منه الى التالي ولكنه كذلك اللزومية فان الذهن ينتقل فيه من المقدم الى التالي بانتقالا بينا او انتقالا نظريا واذ قد وجب تحقق التالي في الاتفاقية والمقدم يحتمل ان يكون متحققا او غير متحقق فلا اقل الاتفاقية سيتين الاولى ما يحكم فيهما بمجرد صدق التالي وهو ان التالي صادق في نفس الامر على فرض المقدم والثاني ما يحكم فيها بمجامعة صدقهما سبق المقدم فلا بد ان تركيبها من صادقين او كاذب وصادق فان الصادق صادق على فرض كل محال اذ التركيب هو صادق

في نفس الامر والثاني تركيبه من صادقين فقط بحث وهو مختار العلامة التفتازاني ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية

والا لكن اجتماع النقيضين لحاصل ان صدق التالي والكاذب كالمنافي صدق الاتفاقية بالمعنى الاول الا انه يجب صدقه على تقدير صدق المقدم ايضا ولظاهر ان منافاة المقدم مع التالي يجب ان يكون منافيا له على تقدير صدقه والا لزم صدق النقيضين لو طرق الاتفاق وقوله كون التقدير لا يغير الشيء لو اتفق مسلم لو لم يكن منافيا له الشيء الا في صورة المنافاة فلم يسلم فلا الصدق قولنا لكن لو منافيا مطلقا كان طلقا اتفاقية قال في حاشية فان اجتماع النقيضين لو كان بطريق الاتفاق بمحال الذي ذهب بعض على هذا الوجه الذي ذكره الفاضل مرزا جان في بحث استلزام المحال التسلسل مجيبا عن المنع لدى ايراد دليل سمي البرهان التسلسل علمت انه غير تام لما حققه المتاخرون من ان قوله مطلقا الاتصال اللزومية ليس بشيء فتحقق احدهما بشرط تحقق الآخر فيها على تحقق العلاقة وكذا تحققها احدهما باستصحاب الآخر وهو في الاتفاقية تحقق التالي في الواقع فان تحقق شيء على تقدير الشيء آخر الذي ليس بينهما علاقة انما يتصور على تقدير تحقق هذا الشيء في الواقع كما نقلت سابقا من شرح المطالع من ان الذهن في الاتفاقية يسبق اولا الى التالي ولعلمه تحققه في الواقع ثم ينتقل الى المقدم

لكن نقل قطعا من تقدير [illegible] واستدل بليه بحث [illegible] الشرطية في اللزومية [illegible] الا انه قال العلاقة في [illegible] الاتفاقية [illegible] كمعنى الوجود والاتفاق [illegible] الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من [illegible] المقدم والتالي وجود في الواقع فيه تقدير عدم تحقق التالي في الواقع [illegible] الاتفاق [illegible] فيها الوجود العلاقة [illegible] الاتفاقية [illegible] التالي [illegible] تركيبها من تال كاذب [illegible] قوله [illegible] لو كان الاول حقا لكان الثاني حقا

فمرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي في نفس الامر فقط سواء كان منافيا
للمقدم اولا ولذا ليمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم
في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيهما باجتماعهما في نفس الامر فانك قد عرفت ان ما ل الاتصال
فيها لنفس تحقق التالي فقط كما ان مآل الاتصال في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما الا انهما متحققان مع ان ما ل
الى اجتماع النقيضين محال ولو بطريق الاتفاق سلم لو كان الاتفاق اتفاق صادقين اما لو كان الاتفاق
اتفاق صادق وكاذب فكلا فانه راجع الى تحقق الصادق في نفس الامر فقط فتامل فيه وقسمي الاول اتفاقية
خاصة لخصوصها والثانية اتفاقية عامة لعمومها قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة
لان المعية في الوجود بين شيئين ممكنة فلها علة تقتضي تلك المعية فيكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلة
والفرق بينها اي العلاقة في اللزوميات مشعور بها اما بالبداهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
فيها غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فليس ناطقية الانسان توجب ناهقية الحمار بل اذا لاحظهما
العقل يجوز الانفكاك بينهما وفيه نظر لان مجرد الاتصال في الوجود لعلاقة الاستناد الى علة موجبة لا يستدعي
العلاقة بينهما بجواز ان تكون المعية اتفاقية بحيث لا توجب تلك العلة الارتباط والافتقار بينهما فيجوز ان نظر
لكن اذا كان بينهما ملازمة يجوز ان يكونا نقيضين بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم
كما في الاتفاقية فلابد وان يكون التالي حقا في نفس الامر ليكون حقا على ذلك التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشيء
في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة فلا يرد ما قيل ان الاتصال اذ هو ثبوت شيء لشيء على التقدير فلا يستلزم ثبوته في الواقع
فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير قال المحقق الدواني في حاشيته في بحث استلزام الدور اه اعلم انهم قالوا في
بيان استلزام الدور للتسلسل انه اذا توقف ا على ب وب على ا كان ا موقوفا على نفسه هذا واشكال مما لا كلام في ثابت على تقدير الدور
ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس ا غير ا فهناك شيئان او نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا
مقدمة صادقة وهي نفس اليست الا ا ح يتوقف نفس ا على ب وب على نفس ا فيتوقف نفس ا على نفسها اعني على نفس
نفس ا فيتغايران ثم نقول ان نفس ا ليست الا ا فيلزم توقف نفس نفس ا على ب وب على نفس نفس ا وهكذا السياق بالكلام
حتى يترتب نفوس غير متناهية واعترض عليه السيد المحقق في حواشي شرح المطالع بان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف
وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور واجاب عنه الفاضل ميرزاجان بان الصادق في نفس الامر
صادق ولو اخذ على تقدير مناقض لان التقدير لا يغير امرا واقعيا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير التقدير
الامر الواقعي انما هو اذا لم يكن منافيا له ولا ريب ان اتحاد الموقوف والموقوف عليه مناف لوجوب التغاير بينهما كما لا يخفى
فلابد وان يكون مغيرا له فافهم قوله فمرجع صدق الاتصال اه فيه ما افاد بعض الاعلام قد ان يحكم الشرطي لا يكون الا على التقدير

الى ذاتيهما الانفكاك وما كان لتتوهم ان يتوهم انه كلما استند الى علة واحدة تحقق بينهما اللزوم بينهما
بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احدهما تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر ينتج كلما تحقق احدهما
تحقق الآخر دفعه بقوله ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت بجهتين مختلفتين كما ينكر احدهما وبينه
ولعل التفصيل في هذا المقام انك قد عرفت سابقا ان التلازم واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك بين الشيئين
بحيث تقتضي ذات كل منهما او واحد منهما امتناع الانفكاك مستندا الى ذاتي الملزوم واللازم والاستناد
الى العلة الواحدة او التعلق بالعلة الارتباط الافتقاري بينهما لغو فيه وليس يجب ان يكون من كل منهما
وان كانا مستندين الى العلة الواحدة الموجبة تلازم بهذا المعنى فالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس ما ينكر
واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في نفس الامر مطلقا يكفي فيه الاستناد الى العلة الواحدة الموجبة فانه واذا كان
بجهتين يمكن الكلام في الجهتين كالكلام في المعلولين فهما وان كانا باعتبارين لا بد لهما من الانتهاء الى علة موجبة
لعينيهما قطعا للتسلسل في جانب المبدا وان لم يمكن شعور لهما فالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس يتحقق ليستقيما
الخامس اختلف القوم في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم قالوا الانفصال لا يمكن الا من جزئين الا ان تركب بمنع الخلو مثلا
فالجزء الثالث اما صادق او كاذب وعلى الاول يجتمع مع الصادق وعلى الثاني يجتمع مع الكاذب في الكذب فلا يكون
بينه وبين كل من جزئيه الباقيين انفصال حقيقي وفيه ان اللازم نفي تركب الانفصال الحقيقي من اجزاء فوق اثنين
بحيث يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي واما لو تركب من ثلثة بحيث يكون الانفصال من مجموع الثلثة مثلا
فرض المقدم فالحكم في الاتفاقية ليس الا بتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدمه فيها لو كان المقدم
منافيا لرجع اي حاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض منافيه وهو الحكم بالجمع بينهما الا ما اللزومية
فالحكم فيها وان كان بتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المنافاة الاجتماعهما
في عالم التقدير والا فلغوه او الحكم فيه ليس بلزوم واقعي لمنافية المقدم اللهم الا ان يقال ما فاة التالي
للمقدم في الاتفاقية لا يستلزم اجتماع النقيضين وانما يلزم ذلك لو وجب العلاقة بين المقدم والتالي فيها وليس
اذ ليس الحكم فيها اجتماعهما في نفس الامر حتى يلزم الاستحالة انما الحكم فيها اجتماعهما في الفرض العقلي ولا استحالة فيه اذ للعقل ان يفرض المحال فتامل حق التامل قال المصنف ومطلق العلية اه يعني ان وجود العلة لا يستلزم وجود المعلولين
والارتباط بينهما كما ان صدورهما عن علة واحدة بجهتين مختلفتين بحيث لا يكون بينهما الا المصاحبة الاتفاقية مع
جواز الانفكاك فلا حاجة الى ما ارتكبه الشارح المطالع من ان العلاقة في اللزوميات مشعورة بها دون الاتفاقيات
وفيه نظر ظاهر اذ ان تينك الجهتين او العلتين اما ان يكونا متعينين فلا بد من الانتهاء الى علة موجبة واحدة من جميع الجهات
فيثبت التلازم بين معلوليها فيثبت التلازم بين طرفي الاتفاقية او لم يكونا متعينين فيبطل المصاحبة والمعية بين الطرفين كما لا يخفى

لا يجتمع هذه النقيضة ولا ترتفع معًا فلا دليل على بطلانه وما قيل ان الانفصال الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه او
مساوي النقيض والنقيض لا يكون الا واحدًا فمنه انه لم لا يجوز ان يتركب من الشيء ومن مباين كل وجه لخص من نقيضه
بخلاف مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان ومانعة الخلو كقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان وذ

جماعة الى ان الانفصال مطلقا لا يتحصل الا من اثنين لا ازيد ولا انقص ونحو كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع
مما يتوهم تركيب الانفصال فيه من فوق اثنين انما هيا كالمثال المذكور او غيرهما وكما يقول هذا العدد اما ثلثة او
اربعة او خمسة او ستة ونحو ذلك جزؤ مركب منه التحقيق من حملية ومنفصلة فمعناه كل مفهوم اما واجب واما ممكن او ممتنع
الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء وان شئت قلت من حمليتين ثانيتهما
مرددة المحمول والمآل واحد ولا يتوهم ان المنفصلة القائلة المفهوم اما ممكن او ممتنع مانعة الجمع الحقيقة والانفصال
حقيقيا بينها وبين الحملية لجواز تصادقهما بصدق الحملية فان منع الجمع بصدق ولو ارتفع الجزان لا انفصال
ليست هذه المنفصلة مانعة الجمع بل هي منفصلة مع الحملية على انها مانعة الخلو واذا اعتبرت هذه القضية مانعة الخلو
يكون الانفصال بينها وبين الحملية حقيقيا لان احد جزئي الانفصال الحقيقي يجب ان يكون صادقا والآخر
كاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو لارتفاع جزئيها وان صدقت هذه المنفصلة تحقق
احد جزئيها كذبت الحملية كيف ومرجع هذا الى ان كل مفهوم اما واجب او لا وعلى الثاني فهو اما ممكن او ممتنع
فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية وزعم البعض انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق اثنين لما
شاهد الامثلة المذكورة والحق هو الثاني اي عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع

لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فكما ان الحملية تتعدد بتعدد الموضوع
او المحمول كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد طرفيها فان النسبة بين الامور المتكثرة لا تكون الا متكثرة لا واحدة
فهذه الامثلة عند التحقيق منفصلات متعددة او منفصلة واحدة مركبة من حملية ومنفصلة هذا ما حققه شارح
المطالع وتبعه المحقق التفتازاني وما قيل القائل الفاضل اللاهوري ان فيه مصادرة لانه ان اراد كل نسبة واحدة

قوله فلا دليل على بطلانه اه يعني ان غاية ما يلزم مما ذكر ان الانفصال لا يتحقق بين كل واحد من تلك الاجزاء
الا انه لا يتحقق بين مجموعها بمعنى انها ليست مجتمعة صدقا ولا كذبا فهم بجواز تركيب الحقيقية من اكثر من جزئين والحاصل انه
ان كان المراد ان الحقيقية يمتنع تركيبها من اكثر من جزئين مطلقا فلم يثبت بدليل بعد وان كان المراد انها لا تتركب من اكثر من
جزئين على وجه يكون الانفصال الحقيقي بين كل جزئين منها فمسلم لكنه غير مفيد اذ الانفصال انما يعتبر بين المجموع
ولم يقم دليل بعد على بطلانه وفيه ما فيه وبعض الاعلام قد اخرج يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردد
بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء فافهم قوله لم لا يجوز اه يعني انا لا نسلم ان الحقيقية لا تتركب الا من الشيء ونقيضه

الانفصالية او غيرها لانه محل النزاع لان العلم به موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تكون الا بين نقيضين او متوقف
الدليل على المدعى والا فلا ينتج وهو ظاهر فقد ثبت بما مر منع لزومها في كبرى الاول وهو الفرق بالاجمال والتفصيل
وسيأتي فتأمل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اعترض
منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بداهة انتهى
فالحقيقية لا تتركب الا من قضية ونقيضها او مساويه اي مساوي النقيض لان احد جزئيها ان كان نقيض الآخر
فهو المراد والا فلا بد ان يكون كل منهما مساويا لنقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم نقيض الآخر لامتناع
الجمع ونقيض كل يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو فيكون كل جزء مساويا لنقيض الآخر وقد يتوهم النقض بالمثال
المشهور وهو قولنا العدد اما زوج او فرد فان الفرد بمعنى اللازوج مثلا والمعدولة اخص من السالبة البسيطة
وهي قولنا العدد ليس بزوج ويدفع بان الانفصال الحقيقي ليس الا في ثبوت الزوج والفرد للعدد الموجود
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع ملازمة للمعدولة فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساويا للسلب الآخر
ومانعة الجمع منها اي من المنفصلة ومما هو اخص من نقيضها فان تحقق كل من الجزئين يستلزم رفع الآخر
لامتناع الجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق الآخر لعدم امتناع الخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر ومانعة الخلو
منها ومما هو اعم من نقيضها هذا لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لامتناع الخلو ولا يستلزم تحقق كل رفع الآخر
لعدم امتناع تحققهما معا السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلم يصدق
السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الاتفاقية الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة للثلث المذكورة
اما عدم صدق السالبة الكلية اللزومية على تقدير اللزوم الجزئي بين امرين فظاهر واما عدم صدق الموجبة
الكلية الحقيقية فلانه اذا كان بين امرين لزوم لم يكن بينهما منافاة على جميع التقادير وكذا لم يكن بينهما اتفاق
محض كلية فانت لو تدبرت المبحث الثاني من التتمة وتذكرت ما فيه لعلمت ان ههنا يرد ما يرد ثمة الا مرسل
انتهى والايراد الذي يظهر من تذكر المبحث الثاني من التتمة هو ان اللزوم بين شيئين لا ينافي الانفصال بينهما
لاحتمال ان يرجع الى لزوميتين تالي احديهما ينافي تالي الاخرى والمقدم الممتنع جاز ان يستلزم المتنافيين وسيجيء الامر

احدهما مساويا لنقيضه بل يجوز ان تتركب من شيء ومن شيئين كل منهما اخص من نقيضه كما يقال المفهوم اما واجب
او ممكن او ممتنع قال المصنف بخلاف مانعة الجمع او يعني انه يصح تركيب مانعة الجمع ومانعة الخلو من اكثر من جزئين
كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان وكقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان اما مانعة الجمع فلوجوب ان
يوجد فيها مع المنفصلة الاخص من نقيضها لان كل واحد من جزئيها يستلزم نقيض الآخر لامتناع الاجتماع بينهما
من دون عكس لجواز الخلو فيكون كل جزء منها اخص من نقيض الآخر واما مانعة الخلو فلوجوب ان يوجد فيها

لا يحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر وبرهن عليه اي على اللزوم الجزئي بين كل امرين بالشكل الثالث وهو كلما
تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر ينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الاخر ولك الاول
بعكس الصغرى بان يقال قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر ينتج النتيجة
المطلوبة قال الفاضل اللاهوري لا شك ان الصغرى على هذا التقدير اتفاقية لعدم العلاقة فالازم نتيجة
الاتفاقية انتهى لعل مراده ان البرهان بالشكل الاول من اول الامر بدون ملاحظة ان الصغرى عكس للملازمة الكلية
التي هي صغرى الثالث لا يمكن ان يتاتى فان للخصم ان يمنع في صغراه في اول النظر لعدم ظهور اللزوم من
جانب لكل الجزء ولذا اخذ شارح المطالع والسيد السند انتظام القياس على هيأة الشكل الثالث فلا يرد ما قيل
لم يحفظ هذا الفاضل ان عكس اللزومية لزومية وان الثالث يرتد الى الاول بعكس صغراه فرام التفصي عنه
بعض المحققين وهو شارح المطالع بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء
ضرورة ان لكل من الاجزاء دخلا في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ولكن البين
ان الجزء الاخر لا دخل له فيه بل يجري مجرى الحشو فان الانسان والانسان مثلا لا يستلزم الانسان
ولا اللاانسان وفيه ان اللزوم لا يقتضي الاقتضاء والتاثير فانه ليس ضروريا ان يكون الملزوم مقتضيا
ومؤثرا في اللازم فضلا عن ان يكون لاجزائه اقتضاء فيه فانه عبارة عن امتناع الانفكاك فارتباط الامرين
بهذا النمط كاف فيه والقول الفصيل ان اللزوم الجزئي وهو اللزوم على بعض الاوضاع يتصور على نحوين احدهما
ان يكون للمقدم اقتضاء في نفسه لامتناع انفكاك التالي على بعض الاوضاع وبعض الاوضاع متمما الاقتضائه
كالفاعل الغير المستجمع لشرائط التاثير وسائر العلل الناقصة مثلا فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالي لزوما
جزئيا والتلازم بين المجموع المركب من المقدم والوضع وبين التالي لزوما كليا لاستقلال هذا المجموع في اقتضائه عدم
الانفكاك وثانيهما ان لا يكون للمقدم اقتضاء اصلا بل يحتمل ان يكون له منافاة كما لاحد النقيضين بالنسبة الى الاخر
مع نقيضه الاعم من نقيضها الاستلزام نقيض كل من جزئيها عين الاخر لامتناع ارتفاعهما من غير عكس لجواز الجمع فيكون عين
كل جزء اعم من نقيض الاخر هذا على تقدير ارادة المعنى الاخص واما على تقدير ارادة المعنى الاعم فيجوز تركيبها من قضية ونقيضها
او مساويه ومنافيه لا يكون كلا الطرفين متعينين حتى يحكم بينهما بالاتصال نعم على تقدير ان يفرض في احد المثالين احد الطرفين
مثلا هو قولنا هذا الشيء شجر او لا شجر فالطرف الاخر اما حجر او حيوان او لا حجر او لا حيوان على التعيين فيتم المنفصلة ويلغو الجزء
الاخر والا فهو مركب من الحملية والمنفصلة بل هذه ثلث منفصلات حاصلة من الجزء الاول والثاني ومنه ومن الثالث
ومن الاول ومن الثالث **قوله** لا يحسم مادة الاشكال آه اذ التنافي على تقدير كون المقدم ممكنا باق كما لا يخفى **قوله**
فبالاولى آه اورد عليه الفاضل ميرزاجان بانه ان اراد بالاقتضاء العلية فيرد عليه ان المقدم لا يجب ان يكون علة

ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون بين المقدم على هذا الوضع وبين التالي امتناع انفكاك في نفس الامر
لاقتضاء هذا الوضع ذلك والانتاج اللزوميتين على انتظام الشكل الثالث انما هو اللزوم الجزئي بهذا النحو لا
على النحو الاول ويلزم منه بطلان السالبة اللزومية والموجبة المنفصلة والاتفاقية الكليات المقابلات
للزوم الجزئي بهذا النحو لا المقابلات له على النحو الاول ولعله يلتزم فتدبر قال الشيخ اذا فرض المقدم مع
عدم التالي استلزام عدم التالي فقال باستلزام المجموع لجزء ورام التفصي بعضهم بانا لا نسلم تلك الكلية
بجواز استحالة المجموع فعلى تقدير ثبوته تنفك عن الجزء وهو الحق ليس هو الحق فانك قد عرفت ان اللزوم
مناط نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا وهذا الاقتضاء بالذات
قد يدرك بالضرورة ولا شك ان مجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا باعتبار حقيقته يقتضي ان لا ينفك
عن الاجزاء بالضرورة فمنع اللزوميتين مكابرة محضة لا ينبغي ان يصغى اليها والحق ما فصلت لك سابقا
بقي شيء وهو انا ندعي ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير
الواقعية وينتج اللزوم الجزئي بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير الواقعية ولا مجال لهذا المنع فيه
فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة قال قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية العامة بصدق
التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية
للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله ان التقادير المعتبرة في الاتفاقية هي الكائنة في نفس الامر
والاتفاق على هذه التقادير لا ينافي اللزوم على بعض التقادير الواقعية اي الممكنة في ذاتها الممكنة الاجتماع
مع المقدم الخ ولعل وجه فيه ما فيه انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير الكائنة المتحققة في الواقع فينتج اللزوم
على البعض من هذه الاوضاع فلا يصدق الاتفاقية الكلية الخاصة قال فنفصل كل امرين احدهما رفع الآخر هما النقيضان الخ
للتالي على انه لو ثبت ذلك لكفى في المطلوب ضرورة ان الكل ليس علة للجزء ولو ان اراد الاستلزام وكان المقصود
ان الاستلزام لما كان صفة للملزوم فما له دخل في تحقق الملزوم لا بد ان يكون له دخل في صفته مع ان الجزء الآخر
لا مدخل له في استلزام ذلك الجزء فيرد عليه ان الجزء الآخر لا مدخل له في استلزام نفسه لكن وانما مدخليته في استلزام الكل
لكنه قد لا يمكن انكاره ومعنى استلزامه انه كلما تحقق تحقق اللازم وذلك لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين والحق ان
استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع لان الاستلزام انما هو امتناع الانفكاك ولا شك في امتناع انفكاك الجزء
عن الكل وذلك الامتناع مستند الى علاقة العلية ضرورة ان الكل معلول لجزئه ثم اجاب بما حاصله ان غاية
ما لزم مما ذكر هو اللزوم الجزئي بين كل امرين بواسطة هذا الاجتماع لا بواسطة والمعتبر في اللزومية هو اللزوم
بلا واسطة اما بمعنى اقتضاء طبيعة المقدم للتالي او التنافي بل الاتفاقية انما هو اللزوم الجزئي بواسطة الاجتماع وما كان بواسطة الاجتماع

انما فی صدق الاتفاق فالنتیجة علی فرض صدقها لا یبطل السالبة الکلیة اللزومیة بل الاتفاقیة لکلیة لان اللزوم
الجزئی له اعتباران احدهما ان یکون الذات من غیر اعتبار الاجتماع وثانیهما اعم من ان یکون بالذات او بالواسطة
ای مع قطع النظر عنها وعن اعتبارها فاللازم البیان المذکور انما هو اللزوم بهذا الاعتبار الاخیر لا عمومه وهو انما
ینافی السلب الکلی المقابل لهذا المعنی لا السلب الکلی بالمعنی الاخص الذی هو رفع اللزوم بالذات وهو المراد فالمراد
من البیان هو انتفاء السلب الکلی الذی لیس بمقصود لا انتفاء ما هو المقصود وبالجملة المتحقق هو السلب الکلی
بالمعنی الاخص لا ما هو بالمعنی الاعم واللازم هو انتفاء الثانی لا الاول ضرورة ان اللازم من البیان هو اللزوم
الجزئی باعتبار الاجتماع وهذا لا ینافی المقصود وبعبارة اخری وهو ان المراد فی الشرطیة الاولی تحقق احدهما علی
تقدیر تحقق المجموع او تحقق احدهما مع الآخر او بدون تحقق الآخر والاول اعنی تحقق احدهما علی تقدیر تحقق المجموع
مسلم والثانی ای تحقق احدهما مع الآخر او بدونه ممنوع وکذا الحال فی الشرطیة الثانیة وهو قوله کلما تحقق المجموع
تحقق الآخر علی تقدیر تحقق المجموع او تحقق مع الآخر او بدونه والاول مسلم والثانی ممنوع فیصدق النتیجة هی انه
اذا تحقق احدهما مع الآخر تحقق الآخر معه والحاصل ان تحقق احدهما فی الصغری یتصور علی ثلثة انحاء احدها
ان یتحقق علی تقدیر المجموع وثانیها ان یتحقق علی تقدیر الآخر وثالثها ان یتحقق بدونه وکذلک فی الکبری تحقق الآخر
اما ان یکون علی تقدیر تحقق المجموع او علی تقدیر تحقق احدهما او بدونه والاول لا یمنعهما مسلم بخلاف الثالث
وهو التحقق بدون الآخر واذا کان احد الاولین مرادا فالنتیجة صادقة لانها علی هذا التقدیر قولنا اذا تحقق احدهما
مع المجموع او مع الآخر تحقق الآخر معه صادق ولا یدل علی اللزوم بل التحقق الاتفاقی لاحدهما
مع الآخر کاف فی صدقها ایضا فلا یصح الاستدلال بهذا علی اللزوم الجزئی بین کل امرین فتامل ولا تزل قوله
المتوکل امرین اه اعلم ان التناقض قد یطلق علی ما بین القضایا وهو التناقض فی اصطلاح المنطق ویلزمه امتناع
اجتماع المتناقضین صدقا وکذبا فی نفس الامر کما یقال زید ابیض وزید لیس ابیض وقد یطلق علی ما بین
المفردات کما بین مفهوم ورفعه فی نفسه کالبیاض واللابیاض فان کل مفهوم اذا اعتبر فی نفسه وضم الیه
کلمة النفی یحصل مفهوم آخر فی غایة البعد عنه ولا یعتبر فی شیء منها صدق اولا صدق علی شیء واذا حمل علی شیء
مواطاة او اشتقاقا کان اثباته له تحصیلا واثبات سلبه له ایجاب سالب المحمول وانما یتنافیان صدقا لا کذبا
لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع قال الشیخ فی الشفاء ان المتقابلین بالایجاب والسلب ان لم
یحتملا الصدق فنسبة کالفرسیة واللافرسیة والافرکب کقولنا زید فرس وزید لیس بفرس فان اطلاق
هذین المعنیین علی موضوع واحد فی زمان واحد محال وقال ایضا معنی الایجاب وجود ای معنی کان سواء کان
باعتبار وجوده فی نفسه او وجوده لغیره ومعنی السلب سلبا ای معنی کان سواء کان لا وجودا فی نفسه

بذا البحر المفرد والقضية قال السيد السند في حاشية شرح المطالع اعلم اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق ولا صدق على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فنافيتان صدقا لا كذبا فان اعتبر بذان المفهومان في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بجواز ارتفاعهما عنه عدمهما اذا اعتبر صدقهما على ذات

او لا وجود الغيره انتهى فما قال اولا صريح في ان التقابل بالايجاب والسلب كما يتحقق في القضايا يتحقق في المفردات ايضا واما ما قال ثانيا فوجهه ان يحمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشيء باعتباره في نفسه وباعتبار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي يكون رابطة في القضايا فالاول اشارة الى التقابل بين الايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثاني اذا كانا قضيتين وان قيل ان الاول اشارة الى مطالب بل البسيطة والثاني الى مطالب بل المركبة فيكون مختصا بالقضايا ويرجع التنافي بين كلاميه فلابد من الحمل على المعنى الاول لدفع التدافع فتامل **قوله** بذا البحر المفرد والقضية وعلم ان اكثر المنطقيين خصوا التناقض بما يكون بين القضايا واعترض عليهم شارح المطالع بان التناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات ايضا والتعريف المذكور في كلامهم لا يشمل الثاني فلا يكون جامعا وبذا غير وارد على المعوتم اعتذر من قبلهم بان الكلام انما هو في تناقض القضايا لان الغرض انما هو بيان احكامها وانما تخصيصهم بالتناقض الذي يكون بين القضايا وان اوجب ان يكون مباحثهم جامعة مشتملة على جميع الجزئيات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الى الاغراض والمقاصد ولا يتعلق بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرض منهم انما هو في التناقض بين القضايا حتى صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل اثبات احكامهم من العكوس وانتاج الاقيسة فلاجرم خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا ولكن ان التناقض معناه بحسب احدهما مختص بالقضايا وبحسب الآخر يشمل المفردات ايضا **قوله** لانهما لا يجتمعان او قال العلامة التوضيحي ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وعدم اجتماعهما في ذات وجهة وعدم ارتفاعهما عنها هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد المحقق ان اطلاق التناقض على ما يشمل المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر قد اعتبره بعضهم كما اراده الشارح

فكان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى مراده على
ما يدل عليه صريح كلامه ان رفع المفرد كالانسان مثلا يتصور بحسب الظاهر على نحوين الاول ان يعتبر المفرد
في نفسه لا ملاحظة صدقه على شيء ويدخل عليه حرف النفي ويراد به السلب هذا المفرد في نفسه سلبا محضا
ويكون هذا السلب نقيضا له بمعنى انه لا يجتمع في الصدق على شيء واحد مع هذا المفرد فيكون بالسلب
المحض عند ملاحظة على شيء سلبا عدوليا الا ان اعتبار العدول داخل في مصداق النقيض فلا يتوهم فانه
لا ريب في انه اذا اخذ نقيض الشيء بمعنى رفعه فانما يوخذ من حيث هو سلب من غير اعتبار ثبوت
هذا السلب في نفسه او لشيء حتى يكون بمعنى العدول فهو لا محالة بمعنى السلب البحت والثاني ان
يعتبر ثبوته لشيء اولا كما في المفردات الواقعة محمولات للقضايا الحملية ثم يدخل عليه حرف النفي ويراد به
سلب ثبوت هذا المفرد لشيء فالسلب في الظاهر داخل على المفرد وان كان راجعا في الحقيقة الى سلب
النسبة الايجابية ولهذا قد وقع في بعض عبارات القوم ان التناقض في المفردات راجع
الى التناقض في القضايا ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة

التجريد ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض انه قد يسمى
بذلك فذلك لا ينافي كلامه وان اراد به ان تسميته به شايع اذ ليس للتناقض الا هذا المعنى الشامل فهو غير مسلم
اذ لا يتبادر منه عند الاطلاق الا ما بين القضايا والتبادر من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ في
باري ارمنياس الشفاء الفرس واللافرس ليس التقابل بين التقابل الذي للنقيضين اذ لا صدق هناك ولا كذب
قوله فان نقيض كل منهما آه اعلم ان النقيض بهذا الاعتبار قد يوخذ باعتبار الحمل المواطاتي وقد يوخذ باعتبار الحمل
الاشتقاقي فان اعتبر باعتبار الحمل المواطاتي فلا يمكن صدقهما على ذات واحدة مواطاة ولا ارتفاعهما عنها كذلك
كالوجود مثلا فان نقيضه باعتبار الحمل المواطاتي اللاوجود فما يصدق عليه الوجود يمتنع ان يصدق عليه اللاوجود
وكلما لم يصدق عليه الوجود كالانسان والحيوان مثلا صدق عليه انه ليس وجودا فكل شيء يصدق عليه الوجود او اللاوجود
وان اعتبر باعتبار الحمل الاشتقاقي فلا يخرج شيء منهما اشتقاقا فانه كل شيء اما متصف بالوجود اشتقاقا او بالعدم
كذلك فلا يمكن ان يقوم بشيء واحد وجود وعدم بان يكون ذلك الشيء ذا وجود وعدم وان امكن ان يقوم العدم
بشيء اشتقاقا مع صدق الوجود عليه مواطاة ولا يمكن ايضا عدم قيام الوجود والعدم به اشتقاقا بان لا يكون
ذا وجود ولا ذا عدم فان قيل ان السيد المحقق قد حصر نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه بما اذا انضم اليها معنى
كلمة النفي حيث قال في حواشي شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان ينضم اليها
معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حملا على شيء كان اثبات ذلك

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضا معقولة بالقياس الى الاولى كما
بها الاضافة ايضا تفريع كون التناقض بين النسب المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والرفع نقيضا
بل يكون على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس ايضا نسبة متكررة فان كون الشئ رفعا لآخر موقوف
الا بان يكون الآخر مرفوعا وكذا كونه مرفوعا لا يعقل الا بان يكون شئ رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا للرفع
المراد بالمتكررة المعنى اللغوى المراد انه ليستقيم قولهم على هذا الا انه لا يستقيم الا على هذا وان لكل شئ نقيضا
واحدا قال في الحاشية فان الكلام في النقيض الصريح والا فيجوز تعدد اللازم المساوي ولم يتكرر واحد منهما
فالمرفوع لا يكون رفعا الا واحدا والرفع الواحد لا يكون رفعا الا لواحد وفيه ان وحدة النقيض لا تتوقف
ايضا على كون المرفوع والرفع نقيضا بل من يقول ان النقيض الرفع فقط يقول بوحدة النقيض ايضا بلا امر
عليه اهون كما ستعلم ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه قد وقع في كلام البعض ان التناقض للتصورات والذي ذكرته
يدل على انه لا بد من النقيض لكل شئ دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لا تناقض لها فهو بمعنى آخر
قال في الحاشية وهو التدافع في التحقق قاله المتكلمون

المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما في كل واحد من المتساويين
بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبا اى سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه
عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ فعلى هذا نقيض الانسان اذا اعتبر مساواته للناطق او وقوعه في احد
طرفي القضية هو سلبا اعني رفع صدقه لا صدوله الذي هو اثبات اللاانسان يقال كما مر في المسئلة القائلة
نقيض المتساويين متساويان والتساوي ونحوه انما يكون باعتبار الحمل المواطاتي او يقال المراد من الارتفاع
اعم من ان يكون مواطاة او اشتقاقا فافهم **قوله** النسبة المتكررة الخ اعلم ان النسبة التي لا يعقل الا بالقياس
الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى يسمى مضافا حقيقيا والمجموع المركب منها ومن معروضها
يسمى مضافا مشهوريا وقد يقال لنفس المعروض ايضا مضاف مشهوري ومن خواص المضاف انه يجب
انه يجب فيه الانعكاس فاذا انسب احد المضافين الى الآخر وجب ان ينعكس تلك النسبة فينسب اليه الآخر فيه
كما يقال الاب اب الابن كذلك يقال الابن ابن الاب ولو اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب
الى الآخر لا من هذه الحيثية فلا ينعكس فيقال الاب اب الانسان ولا يقال الانسان انسان الاب وانما المضاف
الحقيقي فلا يتصور فيه الانعكاس فلا يقال الابوة ابوة البنوة ولا بالعكس ثم ان الاضافة تنقسم الى ما هو متفق
في الطرفين كالجوار والمماسة والمساواة والى ما هو مختلف فيه كالابوة والبنوة والضعفية والنصفية وما يختلف
قد يكون اختلافه محدودا كالضعفية والنصفية وقد لا يكون محدودا كالاقلية والاكثرية وههنا كلام طويل

وعليه هذا التعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى

وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفعه نقيضه وذلك داخل في الجميع

بناء على الفرض فالجزء نقيض للكل وهو موجب للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل ومثله يرد على تغاير النسبة

للمنتسبين تقريره انا اذا اخذنا جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة اصلا يكون لهذا الجميع نسبة الى جزئه

بالكلية مثلا وهذه النسبة داخلة في الجميع بناء على الفرض فيكون النسبة جزءا من احد المنتسبين والحال انه

لا بد من تغاير النسبة للمنتسبين بمعنى انها لا تكون عينا ولا جزءا من احدهما والا يلزم تقدم النسبة على نفسها

ضرورة تقدم المنتسب على النسبة وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتبارها

يقتضي تناهيها مع امكان الزيادة وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون

غير متناه فاخذ الجميع كاعتبار للمتنافيين فتدبر اعلم ان اصل هذا الجواب للفاضل ميرزا جان حاصله ان

المفهومات لما لم تكن غير متناهية بالفعل بل هي كمراتب الاعداد واجزاء الجسم ومقدورات الله تعالى

غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ اعتبار للمتنافيين لان

مجموع المفهومات يقتضي امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ عدم امكانها وقولنا مجموع المفهومات

بحيث لا يشذ عنه شئ بمنزلة قولنا المجموع الذي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه او بمنزلة قولنا

المجموع الذي يكون متناهيا وغير متناه فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسلبه جزءا منه بل

ليس في الذهن الا هذا المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وبمثل هذا ينحل المغالطة المشهورة

ان كل ما يستلزم وجوده وعدمه محالا بالذات فهو اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال

وتقرير الحل ان استلزام الوجود للمحال مناف لاستلزام العدم له ففرض استلزامهما له فرض ليس للمفروض

مصداق اصلا فانه ليس شئ من الامور الممكنة او المستحيلة بحيث يستلزم وجوده وعدمه المحال حتى يلزم

من وجوده او عدمه محال وتناقض القضيتين اوضح لا فهما بحيث يقتضي لذاته

قد استوفيناه في شرح تهذيب الكلام قوله وعليه هذا الخ اعلم ان المتكلمين قد عرفوا العلم بانه صفة توجب

لمحلها تميزا عما عداها من بين المعاني لا يحتمل النقيض وهذا التعريف هو المختار عندهم فقيل مرادهم بقولهم توجب

لمحلها تميزا ان توجب لمحلها الذي هي النفس تميزا ولشئ فيخرج الصفات التي توجب لمحلها المتميز عن غيره

فقط وهي ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تميزه لشئ بخلاف العلم فانه

يوجب تميز المحل وتميزه معا وقولهم لا يحتمل النقيض معناه ان لا يحتمل متعلق التميز نقيضه لوجه من الوجوه فيخرج

الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن واخواته والحاصل ان العلم صفة قائمة

بمحل متعلقة بشيء يوجب كون المحل مميزا للمتعلق لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز والمراد من احتماله المحل
الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك ان تمييزه انما هو للشيء المتعلق للصفة
والتمييز هو الذي لا يحتمل النقيض واعلم ان هذا التعريف لا يشمل التصديق اليقيني لان التمييز في التصديق
اليقيني هو الاثبات والنفي وكل منهما نقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمييز بذاته بحسب
نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التمييز وما في المآل لا يستشار الى موجب كك تناول الحق والقيد زائد لتصحيح
لما صرح السيد المحقق قده ان النقيضين هما المفهومان المتنافيان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان قلت ادراكنا
الانسان واللاانسان مثلا لا يتنافيان الا اذا اعتبر ثبوتهما للشيء فيحصل ح قضيتان متنافيتان الا ان يجعل
بجعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كأنهما قضيتين واذا لم يكن للتصور نقيض صدق انه متعلق
لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا امر لحق
الصورة اذ بها امتاز وانكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض
ذلك التمييز اذ لا نقيض له ولا يتوهم ان ذلك يوجب كون التصورات باسرها علوما مع ان البعض منها غير مطابق
لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل في ذهننا صورة
انسان فتلك الصورة صورة الانسان ادراك له والخطا انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي
فالتصورات التصورية مطابقة لذي الصورة واورد عليه بانه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية كالعلم
بكون الجبل حجرا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق محل الخ
مع ثبوت القادر المختار يوجبان جواز الانقلاب فان قيل تجانس الجواهر انما هو عند بعض المتكلمين والحكماء
لصفات متنافية فالجبل مثلا عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية
المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا يحتمل نقيضه واما على تقدير كونها متخالفة الحقائق فما يتركب منه الجبل
لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس
الحكم على الجبل باحدهما محتملا النقيض يقال الموضوع ههنا القدر المشترك بينهما كالشاغل للمكان في ضمنها
فلا يكون في الحكم واردا على خصوصية الجبل واجيب بمنع احتمالها النقيض لان الشيء الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان
يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم فرد
فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبا فلا يمكن اجتماع النقيضين
واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد
بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكونه حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض قطعا وفيه

احتمال النقيض اى نفس الامر بالمعنى الذى ذكر ضرورى فى جميع العلوم عادية كانت او غير عادية نعم العلم
العادى يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى انه لو فرض بدل نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال
المنفى المستلزم محالا النظر الى ما هو واقع فى نفس الامر الا ترى ان هذا التجويز جار فى جميع الممكنات الواقعة ولا
اختصاص له بالامور العادية مع ان العلم بها بحسب حصول الجميع فى حيز لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين
ان نعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين ان نعلم ذلك عادة فى التجويز العقلى ونفى الاحتمال فى نفس الامر كذا
قال السيد المحقق قدس فى بعض كتبه **قال** المص وههنا شك اه اجاب عنه الشارح القديم بوجوه ثلثة الاول ان
للرفع اعتبارين الاول انه لبطلان الشئ وانتفائه فيستحيل تقرره وتقومه فى العين والذهن كسائر الاعدام والثانى اعتبار
مفهومه المتمثل فى الذهن فهو من الممكنات المتصورة فى انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون
فهو جزء المجموع بالاعتبار الثانى ونقيضه بالاعتبار الاول فان قيل وصف النقيضية من المعقولات الثانية
فهى انما تعرض للمفهومات الموجودة فى الذهن فالنقيض هو الرفع الموجود فى الذهن فيلزم كون الجزء نقيضا
يقال الرفع بحسب وجوده الذهنى الظلى جزء وبحسب كونه رفعا فى الواقع نقيض الثانى ان ذلك الرفع
من حيث هو رفع لذلك المجموع بخصوصه نقيض وباعتبار كونه رفعا الشئ ما مع قطع النظر عن خصوص المقيد جزء
فان مناط الجزئية طباع كونه فردا من المفهوم والخصوصيات ملغاة فى طباع سنخ الفردية وفيه ما افاده بعض
الاعلام ان معنى كون مناط الجزئية طباع الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزء والجزئية
مستوعبة لخصوص كل مفهوم مفهوم فخصوص هذا الرفع جزء ونقيض الثالث ان ذلك المجموع ليس له وجود
فى العين والذهن اصلا انما المتصور منه نفس مفهوم المجموع المخصوص فليس ههنا كل وجزء فضلا عن ان
نقيضه جزء منه ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفهومات مركب خارجى ولا استحالة فى كون الجزء
نقيض الكل لان التنافى انما ينافى الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزء خارجى له ولا استحالة
فيه انما المستحيل صدقهما على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفهومات ورفعه يستحيل صدقهما على شئ
واحد نعم يستحيل كون نقيض جزءا عقليا لنقيض فان ذلك يوجب تحمله على شئ واحد وهو محال هذا اقاويل جميع المفهومات بجميع المفهومات التصورية وان
اريد بمجموعها مجموع القضايا الصادقة فكون رفعها منها غير مسلم وان اريد مجموع القضايا مطلقا صادقة
كانت او كاذبة فاستحالة كون نقيض الكاذب داخلا غير مسلم اذ لا يلزم منه اجتماع النقيضين فى الواقع
وهذا الكلام فى غاية الدقة والمتانة واعلم ان فى هذا المقام اشكالا آخر تقريره ان عدم العدم المطلق
نقيض للعدم المطلق مع انه فرد له ايضا فيلزم كون نقيض ذاتيا لنقيض ويلزم صدقهما على فرد عدم العدم
واجاب عنه المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة بان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر

من خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه نوع العدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما
مقيدا بقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار وقد اورد عليه بان
ان الاشكال المذكور انما هو في نوع العدم وهو عدم العدم فلا مخرج من كون عدم العدم المقيد مع
قطع النظر عن خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان لا يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كونه نوعا له ولا
نوعا منه ان يكون للثاني نوعا منه فالاشكال باق وقد اجاب عنه المحقق الدواني بان منشأ الشبهة عدم
فهم الجواب فان حاصله ان عدم العدم مقابل العدم من حيثية ونوع له من حيثية اخرى فالتقابل والنوعية
ليستا في مفهوم واحد ذاتا باعتبارين مختلفين فيرتفع الاشكال لان اجتماعهما وان كان في مفهوم
لكنه من حيثيتين فلا تنافي بينهما والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته الخصوصية
نوع منه فلا تقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد من حيثية
الشرطية المطلقة المنافية للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار وقد اعترض عليه صاحب الافق المبين
بان القيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد لو كان نوعا من العدم بمعنى انه قسيم
منه كان باعتبار خصوصية اخرى ان يكون كذلك وفوقية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير منافية
لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بل تحققه لذلك وقد اجيب عنه بانه ليس غرض المحقق الدواني ان القيد
بخصوص هذا القيد ليس فردا بل غرضه ان هذا الخصوص وان كان فردا لكن خصوص هذا القيد ليس له دخل
في الفردية بل فرديته انما هو لكونه مقيدا بالقيد والتناقض انما هو لكونه رافعا له ومقيدا بخصوص هذا القيد
وفرديته ذاتية بنفس التقييد ليستلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى واجاب صاحب الافق المبين بان عدم العدم فرد
من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ اليقين والابهام
فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد وخصوصه هو شيء غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من
حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا الحق ان نشك فيما يحكم به فطرة العقل فاعلم لكن يتقبل
ثم ان التدافع انما هو بين التقابل ومسخ مطلق الفردية لا بينه وبين التخصيص بخصوصية هذه الفردية
من غير ان يجعل النظر محلوظا لما طرح الفردية غير متميز عنه وان كان ذلك ليسخ وهذه الخصوصية
في الوجود فهذا سبيل اختلاف الحيثية التقييدية فيه وانت تعلم انه لا معنى لكون خصوص الفردية غير مناف
للتقابل ضرورة ان التقابل لو نافى الفردية مطلقا فالفرد يلزم اجتماع النقيضين فيما يصدق عليه
والجواب القول بان مطلق الفردية مناف للتناقض وخصوص الفردية غير مناف غير معقول بل غير مفهوم
اصلا اذ منافي المطلق مناف للخاص قطعا والا لزم اجتماعهما في الخاص وقد اجاب بعض المدققين

نقيض العدم انما هو عدم العدم لا الوجود لان نقيض الشيء عبارة عن رفعه فالمرفوع ليس نقيضاً للرفع
فعدم العدم المطلق نوع للعدم المطلق وليس العدم المطلق نقيضاً له لانه مرفوعه بل نقيضه عدم عدم العدم
وهذا لا يجدي الى طائل فانه لو سلم ان المرفوع ليس نقيضاً للرفع فلا ريب في كونه لازماً مساوياً للنقيض
فيلزم كون شيء واحد نوعاً ولازماً مساوياً للنقيض واجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما هو شامل
للنقيضين اعني عدم العدم وعدم الوجود فهو امر مستحيل لا يصدق على شيء في نفس الامر فهو في قوة رفع
النقيضين فلا استحالة في كونه رفعاً ونقيضاً فان المستحيل الذي لا يصدق على شيء يجوز ان يكون فرداً
لنقيضه والحاصل انه انما يلزم الاستحالة لو كان للنقيض الذي هو الفرد مصداق واما اذا لم يكن له مصداق
في الواقع فلا استحالة في ان تجمع فيه الفردية مع النقيضية ومفهوم عدم العدم ليس بصادق في نفس الامر
على شيء لانه في قوة رفع النقيضين فلا استحالة في فردية لنقيضه التي هي في قوة ارتفاع النقيضين فان
ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعه كما هو المشهور وهذا الكلام اجل من ان يناله الفهم القاصر لان كون
العدم المطلق شاملاً للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم مما لا يدري محصله لان العدم المطلق ان كان
عبارة عما هو رافع لجميع انحاء الوجود فمصداقه لا شيء محض لا ان هناك شيئاً يصدق عليه المعدوم المطلق
فمعنى المعدوم المطلق ان لا يكون موجوداً في الخارج ولا في ذهن من الاذهان لكن ليس معناه ان يكون
رافعاً لجميع انحاء الوجود ولجميع انحاء العدم ايضاً حتى يكون في قوة النقيضين ويكون رفعه في قوة رفع
النقيضين كما زعمه وبالجملة ليس العدم المطلق شاملاً للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم حتى
يكون رفع العدم المطلق في قوة رفع النقيضين فلا يتمشى ما ذكره في الجواب اصلاً وغاية ما يمكن ان يقال
ان عدم العدم ان كان رفعاً للعدم المحض فهو غير معقول لان العدم لا يضاف الى العدم الصرف وان كان
رفعاً لثبوت العدم فهو ليس نقيضاً له فما هو فرد ليس نقيضاً وما هو نقيض ليس فرداً او يقال لا استحالة
في كون نقيض فرداً للنقيض اذ غاية ما لزم منه صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة ولا قباحة فيه فتامل
حينها **قال** المص ومثله يورد آه قال صاحب الافق المبين في حل هذه الشبهة هذه النسبة من حيث انها
متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متاخرة عنهما ومن حيث انها نسبة لا بلحاظ خصوص المنتسبين داخلة
في المجموع اذ الملحوظ افراد النسب بما هي نسب لا من حيث خصوصيات المنتسبات وسنخ الفردية لا يكون
من جهة خصوص المنتسبين والمتاخر عنهما انما هو جهة التعلق بهما باعتبار خصوصية وهو مناط خصوص
الفردية وفيه ان حاصل الاشكال ان خصوص النسب كلها بحيث لا يشذ عنها نسبة كل المجموع وكل واحد
من النسب اجزائه ولا ريب ان للكل نسبة الى اجزائه فيلزم كون هذه النسبة بخصوصها عين المنتسبين وهذا لا يدفع

بما قال ان اصلا لا انكار وجوب تاخر النسبة عن المنتسبين كما وقع عن صاحب الحكمة العين عجيب جدا وقد يقال
مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة موجودة في وعاء الدهر والتجدد والتعاقب فيه اصلا فيلزم كون النسبة غير متاخرة
عن المنتسب والجواب ان النسب لكونها امورا اعتبارية فالمجموع لما مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لا في الدهر
ولا في الزمان فما يحصل المجموع من وجوداتها المنتزعة بعد الانتزاع فهي بهذا الاعتبار جزء من المجموع
وباعتبار انها مطابقة لمنشأها وتتصف بها منشأها متاخرة عن وجود المنتسبين فنسبة المجموع الى هذا
الجزء متاخرا اعتبارا وغير متاخر باعتبار آخر ولا استحالة فيه **قال** المص فاعتقد الصحيح اه قد يقال لو اخذ جميع
مفهومات متناهية منها رفعه يلزم ان يكون نقيض الكل جزءا لهذا المجموع فما يحيد عن الاشكال فالصواب
ان يقال مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم من العنوان بل معنون فان اريد ان نقيض عنوانه رفعه
فمسلم لكن هذا الرفع ليس جزءا لهذا العنوان وان اريد ان نقيض معنونه رفعه فيقال ليس لهذا العنوان
معنون اصلا حتى يكون نقيضه رفعه وقد يورد ان معلومات الباري سبحانه لا فرق عنده ليس لما يمكن الزيادة
عليه والا لزم الجهل العياذ بالله فجميع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنها معلوم مفهوم وللنقيض هو رفع
المجموع وهو ايضا معلوم للباري تعالى فهو ايضا داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقيضا للكل وقد عرفت
ما هو الحق في هذا الباب فتذكر **قال** المص اختلاف القضيتين اه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات تختلف القضيتان
قد يكون لاختلاف اجزائها وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب واما بالكلية والجزئية واما
بشيء آخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالايجاب والسلب فان النفي والاثبات
هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة اليه فانها انما تكون اختلافا من حيث
لا يكون الحكم في احدهما على الوجه الذي يكون في الآخر وربما يكون فيهما على الوجه الذي يكون فيهما فلا تكون اختلافا
اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يكون على وجه
يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمان بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان
معا والثاني قد يكون على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه
فالاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما اقتسما الصدق والكذب لتساوي الانسان والناطق
في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فان اقتسامهما لذات هذا الاختلاف
ولشيء آخر فالتناقض هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها ان يكون احدهما
صادقا والآخر كاذبا والصدق والكذب قد يتعددان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة
الامكان والاستقبال مثلا فان الواقع في الماضي قد تعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما وكذلك الحال

الضمير راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما لا يخفى صدق كل كذب الاخرى وبالعكس
اى كذب كل صدق الآخرى وعلى هذا لا يرد الكليتان كقولنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فانه
وان استلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس تستلزم كذب كل صدق الاخرى فانه يمكن ان
يكذبا معًا وايضًا ليس استلزام الصدق للكذب لذاته بل لاشتمال كل على نقيض الاخر وذلك
الاختلاف بالايجاب والسلب اذا كان السلب رفعًا اى الايجاب بعينه بان يكون السلب وارد
على عين ذلك الايجاب فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية وحصره اى اتحاد النسبة الحكمية فى الوحدات الثمانى المشهورة

والكاذب بحسب المطابقة متعينين وان كان بالنسبة الينا بجهلنا غير متعينين واما الاستقبالى ففى تعيين
احد طرفيه نظر هو كك فى نفس الامر عند الفلاسفة الينا وجمهور القوم يظنونه كك فى نفس الامر والتحقيق يا باه
لاستناد الحوادث فى نفسها الى علل يجب بها ويمتنع دونها وانتهاء تلك العلل الى علة اولى يجب لذاتها
كما تعين فى العلم الالهى فلا التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرط الاقتسام كيف كان وارد
عليه بان تعين الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهى غير موجودة بعد فلا تعين
فى زمان الاستقبال واليضًا تعين احدهما فى زمان الاستقبال موقوف على حضوره فان للاستقبال وهو
ليس بحاضر بعد فلا تعين لاحدهما فى نفس الامر ولا فى علمنا واجاب عنه صاحب الحكمات بان اللازم
من ذلك ان احد الطرفين ليس بمتعين فى الحال وهو لا ينافى تعينه فى زمان الاستقبال فالقول المطابق
يكون صادقا وما لا يطابقه يكون كاذبًا وكيفما كان فالتناقض لم يتوقف على تعين الصدق والكذب
بل مناطه اقتسام الصدق والكذب بعينه اولا بعينه فانهما ان صدقا خرج الكذب منهما وان كذبا خرج الصدق
منها **قوله** الضمير راجع الى الصدق آه على تقدير تفسير التناقض اختلاف القضيتين بحيث تقتضى لذاته
صدق كل كذب الاخرى كما وقع فى المتن لا وجه لارجاع الضمير فى لذاته الى الصدق كما فعله الشارح لان الاقتضاء
صفة له فالضمير لا يرجع الا الى المقتضى الذى هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
بكون المقتضى هو الصدق ووجود الاقتضاء لذات الاختلاف مما لا معنى له واذ الصدق مقدم رتبة فلا مضائقة
فى الاضمار قبل الذكر كذا قيل **قال** المص وبالعكس اعلم ان الظاهر ان هذا القيد مستغنى عنه فى تعريف النقيضين
فانه يتم بمجرد استلزام صدق ايهما فرضت كذب الاخرى الا ان يقال انه احتراز عن المتضادين مثل قولنا
زيد ابيض وزيد اسود فان صدق كل منهما استلزم لكذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين بناءً على عدم الاستلزام
بحسب الكذب اذ مجرد صدق زيد ابيض لا يلزم منه كذب زيد اسود بل لانه ان صدق زيد اسود مع صدق
زيد ابيض لزم كون زيد ابيض وليس بابيض فاللازم من صدق قولنا زيد ابيض فى الحقيقة هو كذب

قولنا زيد ليس بابيض ومن هذا الكذب يلزم كذب زيد اسود او كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم والحق
ان المراد من صدق احدهما فرضت كذب الاخرى ان لا يعقل صدق الاخرى مع ما فرض من صدق الاولى
وهو مختص بالايجاب والسلب المتحدين بالموضوع والمحمول واما البياض والسواد فهما صفتان والاتصاف
بصفة لا يجامع الاتصاف بصفة اخرى فاجتماعهما امر معقول وانما امتنع لما في طبيعتهما من المغايرة حتى لو لم
يلاحظ المغايرة لم يحكم بالامتناع لكن عند وضوح معنى استلزام الصدق الكذب يتضح اغناؤه عن العكس ضرورة
انه كلما تحقق الاستلزام بالمعنى المذكور تحقق استلزام الكذب بالصدق لانه اذا كان الاجتماع غير معقول كان
الارتفاع غير معقول ايضا فافهم قال المصنف وعدوه آه قد يقال منها شرط آخر قد اهملوه وكيف وحدة
وادرجه في وحدة الشرط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي يصدقان ويكذبان
معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاولي ولا يصدق على نفسه بالحمل الشائع
بل نقيضه يصدق عليه بهذا الحمل فيصدق الاثبات والنفي كلاهما عند اختلاف الحمل واجيب بانه بعد اعتبار
الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد الحمل
لامحالة والحق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع متعارف ولذا لم يتعرضوا
لوحدة الحمل وههنا كلام وهو ان من قال بحدوث العالم مع القول بوجود الزمان كالمحقق الدواني وامثاله
يصدق باعترافه ان الزمان موجود في الواقع مع انه يصدق ليس بموجود في الواقع فلا يكون ان نقيضين
مع اجتماع الشرائط المعتبرة في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيها اذ ليس للزمان زمان
وكذا الحال في المجردات المتعالية عن الزمان واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال المعلول الموجود
الغير الزماني اذ فقد بعدما ابطل الجاعل يبطل الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارتفع تحققه وصدقه
عن الواقع وعن وعاء الدهر ولكن من تلقاء الجاعل لا من قبل ذات موضوع العقد فالعقل يحكم ان الحكم
عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقق قبل البطلان في وعاء الدهر قبلية
دهرية غير زمانية فالجاعل بعينه ابطل صدقه وتحققه في وعاء الدهر وفي الواقع فاذا وجب صدق الحكم عليه
بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي وعاء الدهر فاذن لا يصدق دوام وجوده دواما غير زماني لان الحكم
عليه بالعدم بالفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدم دوام وجوده
الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي وعاء الدهر قد بطل وانه فرض يصدق وجوده في وعاء الدهر لان عدمه
في الواقع قد انصرم بحصول الوجود فلا يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع بالاطلاقين عامين كما يكون في العدم والوجود
الزمانيين فذلك من خواص افق الزمان والقياس فالزماني ينصرم ويستعقب ايقاعه بالانصرام والانبثات

وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان وضم بعضهم ودرج بعضها في بعض

او بالبطلان والارتفاع في الواقع وغير الزماني يبطل ويكون استغفابه لما ليس ادمه جبطلانه وارتفاعه
في الواقع الذى كذلك انه ليس يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين فان الموجود الحادث
الدهري اذا لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم
بانه معدوم بالفعل بالتقرر الذى هو معقبه ومبطله من المقارضين الى الحل وهذا من الاسرار التى لا يرى كشفها الا
للتثبيت الا بفطرة شاهقة قدسية وقريحة شامخة ملكوتية وهذا الكلام مع ابتنائه على القول بالحدوث الدهري الذى هو سقط
صفقة خال عن التحصيل اذ محصله لا يزيد على ان المطلقتين العامتين الدهريتين تتناقضان الا ان احد النقيضين
مبطل لصدق الآخر فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى ان احد النقيضين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف
يتصور صدق النقيض الآخر حتى يبطل النقيض الاول والمفروض ان مبطله صدق النقيض الآخر فيلزم الدور
اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذى هو عين صدق النقيض الآخر
~~فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذى هو عين صدق~~
~~النقيض الآخر~~ فتأمل **قوله** وهي وحدة الموضوع اى وحدة الموضوع ووحدة المحمول بان يكون موضوع القضيتين واحدا
وكذا محمولهما واحدا وليس المراد اتحادهما لفظا فقط بل المعتبر اتحادهما بالمعنى واما الاتحاد اللفظي فقد يكون مع بطلانه
وبالجملة المعتبر اتحادهما بالذات وبالاعتبار اما اتحادهما بالذات فهو ان يكون موضوع الموجبة بعينه موضوع السالبة
ومحمولها محمولها واما اتحادهما بالاعتبار فبان لا يتطرق الى القيود الواجبة لها اختلاف قط **قوله** ووحدة الشرط
المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبر في احدهما شرط دون الاخرى او يعتبر في كل
منهما شرط مخالف للاخرى وما قال العلامة التفتازاني ان الشرائط المذكورة لا تكفي لتحقق التناقض لان الاختلاف
قد يكون بغير ما ذكر نحو زيد كاتب اى بالقلم الواسطي على القرطاس البغدادي وليس بكاتب اى بالقلم الآخر ليس بصحيح
لان امثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان المراد به قيد معتبر في الحكم **قوله** ووحدة الكل والجزء انما اعتبر وحدتهما
اذ لو اختلفا بان يكون الحكم في احدى القضيتين على الكل وفي الاخرى على الجزء لم يتناقضا ثم اختلافهما
بالكل والجزء يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الكل غير الجزء ويمكن ان يرجع الى
اختلاف الموضوع الواحد فان الزنجي مثلا موضوع في القضيتين لكن اخذ في احدهما باعتبار الكلية وفي الاخرى
باعتبار الجزئية **قوله** ووحدة القوة والفعل قد زعم بعض المنطقيين كصاحب القسطاس وغيره ان القوة والفعل
من الكيفيات كسائر الجهات وزيف بان المراد بالقوة عدم الحصول في زمان الحال مع امكانه وبالفعل الحصول

فان الفارابي المشهور ثمت وحدات تحصل وحدة النسبة الحكمية ما درج وحدة الشرط والجزء والكل
تحت وحدة الموضوع ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول والاخفش اندرج
وحدة المكان تحت وحدة المحمول واستبقى وحدة الزمان براسها الحكم ولذا اقتصر البعض على وحدتين او

في المثال وما غير المكان والاطلاق للدين من الجهات الاخرى انه يمكن تقييدها بالامكان والاطلاق فتحقق حقيقة
بها قيدان للمحمول وليسا بجنسين للنسبة قوله فان الفارابي الخ اعلم انه قد نقل عن الفارابي انه اعتبر وحدة الموضوع
والمحمول ووحدة الزمان لانه ضرورة افتراق النقيضين بالصدق والكذب عند عدم تحقق وحدها في الوحدات فان مثبتة
ثبوت شيء معين لآخر في وقت معين وسلبه عنه في غير ذلك الوقت وانه اندرج وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع
لاختلافه باختلافها فان الجسم بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والزنجي كله غير الزنجي بعضه واندرج وحدة المكان والاضافة
والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبكر غير الاب
لعمرو والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل وما اورد عليه اولا بان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول فانه في
في قولنا زيد ضاحك نهارا هو الضاحك نهارا وفي قولنا زيد ليس بضاحك ليلا هو الضاحك ليلا وهما متغايران فالواجب
هو الاكتفاء بالوحدتين فدفع بان الزمان خارج من طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من زمان اذ ذكر
الزمان واطلاق المحمول فكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان فيكون ظرفا لها [illegible] وان تعلق به
بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشيء لا يكون ظرفا للشيء الا بعد تحققه فيكون تحقق الزمان متاخرا عن النسبة المتاخرة
عن طرفي القضية فهو كان داخلا في احدهما لكان متاخرا عن نفسه بمراتب فيقال تعلق المكان ايضا بحسب الظرفية
اذ لا بد للنسبة من مكان فهو ايضا لا يندرج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها واعتبارها
براسها وهنا اشار الشارح بقوله والاكثر الخ وثانيا بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول
تخصيص بلا مخصص لان تلك الوحدات كما تصلح للاندراج تحت الموضوع كذلك تصلح للاندراج تحت المحمول ايضا فيه
عكس القضية وما قال السيد المحقق من ان رجع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقي
الى وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل
في المحمول انسب ففيه قيل ان قولنا الخمر في الدن مسكر بالقوة ليس باظهر من قولنا المسكر بالقوة خمر في الدن وقس عليه
لكن شيء الكلام الشعري كما لا يخفى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي الموضوع والمحمول او
والتفصيل [illegible] وما سواها من الوحدات لا تعلق لها الا بالنسبة فافهم قوله ولذا اقتصر البعض الخ اعلم ان الامام الرازي
قد اقتصر على وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وعد جميع الوحدات الى تينك الوحدتين وهذا لانه لم ير كون
الوحدات الباقية قيودا للنسبة [illegible] وحدة النسبة فقال وحدة الموضوع والمحمول يتحقق به وان [illegible] الوحدة

وحدة الزمان في وحدة المحمول ايضا فان قيل اذا اكتفى في اخذ النقيض برفع عين الاثبات فما الحاجة الى التفصيل
الذي ذكره القوم في النقيض قلت الغرض تحصيل مفهومات محصلة مضبوطة سواء كانت رفعا او لوازم لتسهيل الامر
في العكوس والاقيسة والمطالب العلمية وههنا شك مشهور وقولهم ان لكل شيء نقيضا واحدا وهو ان الايجاب
نقيض السلب ومن انكره المنكر صدر الدين الشيرازي فانه قال نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا
للرفع يخرق الاجماع فانه منعقد على ان التناقض يكون من الجانبين وسلب السلب ايضا رفعه فيكون سلب السلب
ايضا نقيضا للسلب فلشيء واحد وهو السلب نقيضان صريحان الايجاب وسلب السلب ومن تشبث
بالعينية المتشبث شارح المطالع والفاضل اللاهوري فقد اخطأ فان تغاير المفهوم ضروري كيف
وتعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه وهذا هو تغاير المفهوم
حسبي فان التناقض يكون في المفهومات نعم الحمل قال في الحاشية نعم ههنا فعل مدح لا حرف ايجاب لاختيار
اقترانه مع حسبي حسبي انتهى ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود في نفسه او لغيره

وقال شارح المطالع يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب
واردا على النسبة الايجابية التي ورد الايجاب عليها لانه متى اختلف تلك الامور اختلف النسبة الحكمية باختلاف الموضوع
ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتغائرين غير نسبته الى الآخر وباختلاف المحمول اذ نسبة احد المتغائرين الى شيء
غير نسبة الآخر اليه وباختلاف الزمان لان نسبة احد الشيئين الى الآخر في زمان غير نسبته اليه في زمان آخر وعلى القياس
في باقي الامور وتنعكس تلك القضية الى قولنا متى اتحدت النسبة الحكمية اتحدت جميع الامور وذلك محقق للتناقض تأمل
الحاصل انه اذا كان نقيض القضية رفعها فيكفي في اخذ النقيض ان ينفي عين ما اثبت وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها
قصدا الى معناها فما الحاجة الى الاشتراط بالشرائط المذكورة والى التفصيل الذي يورده الجمهور في تعيين نقيض نقيض
واجاب بان الامر على ما ذكر فان القضيتين المتناقضتين يجب ان يكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا يتغايران الا بالايجاب
والسلب لكن كثيرا ما يغفل عن وجوه التغاير ويظن من مشاهدة الاختلاف بين القضيتين بالايجاب والسلب انهما
متناقضان ويغلط مثلا قولنا الخمر مسكر والخمر ليس بمسكر يظن انهما متناقضان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل
فاشتراط الوحدات الثمانية تفصيل لذلك المجمل لئلا يغفل عن بعض الوجوه التي يمكن ان يقع بها التغاير بين القضيتين
فالاشتراط بالشرائط المذكورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطاء في اخذ النقيض واما النقيض الذي يورده
في تعيين نقيض نقيض فالغرض منه تحصيل مفهومات القضايا باعتبار ارتفاعها ولوازمها المساوية حتى يكون عنده قضايا
محصلة مضبوطة ويسهل استعمالها في العكوس والاقيسة والمطالب العلمية **قوله** فانه قال نقيض كل شيء رفعه آه
اعلم ان الصدر المعاصر للمحقق الدواني قد اجاب عن هذا الشك بان نقيض الشيء عبارة عن رفعه فاذا كان نقيض الشيء

رفعه كان الشيء مرفوعاً به فلا محالة يكون احدهما رفعاً للآخر ويكون الآخر مرفوعاً به مثل ان يكون السالبة رفعاً للموجبة
والموجبة مرفوعة بها وقد امتنع ان يكون الشيء رفعاً لرفع نفسه لا يكون الموجبة رفعاً للسالبة فلا يكون نقيضاً
لها بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة اعني رفعها لازماً للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها اطلاقاً لاسم اللازم
على الملزوم توسعاً كما صرح به شارح الرسالة الشمسية وغيره وبالجملة التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة
ان رفع المفهوم الواحد واحد وقول المورد ان كون احد المفهومين نقيضاً للآخر يستلزم كون الآخر نقيضاً له ثم
ان نقيض الشيء على ما يفهم من التعريف رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من الشيئين رفعاً للآخر ثم قد يطلق النقيض
على المرفوع توسعاً وليس الكلام في ذلك انما الكلام في النقيض حقيقة ونقضه المحقق الدواني بوجوه الاول انه تحقق
مشعر باختلاف الايجاب والسلب وهو ما اطبق عليه القوم وكيف يكون الشيء نقيضاً للآخر ولا يكون الآخر نقيضاً
له مع ان التناقض من النسب المتكررة الثاني انه اثبت التناقض حيث قال ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين
واراد بهما الشيء ورفعه ومع ذلك منع ان كون احد المفهومين نقيضاً للآخر يستلزم كون الآخر نقيضاً له وهذا تناقض
صريح الثالث انه يلزم ان يكون صدق السالبة مقتضياً لوجود الموضوع فان سالبة السلب على فرض تحققها انما هي
بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة فلم يصدق سلبها السالبة ويمكن ان يجاب عنه بانه ان اريد
ان السالبة البسيطة تقتضي وجود الموضوع فهو ممنوع وان اريد ان السالبة السلب نقيضه فمسلم ولا يجديه الا بمنافاة حكمه
الرابع ان ما ذكره من امتناع كون الشيء رفعاً لرفع نفسه ممنوع اذ عدم عدم العدم مرفوع لرفع نفسه وهو عدم العدم انتهى كلامه
ان ما نقله من شارح الشمسية لا يعول عليه وكيف يقال ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالاختلاف المقتضي لذاته صدق
احدهما كذب الاخرى وتحقق هذا الاختلاف انما هو بين الموجبة والسالبة التي هي نقيضها دون القضية التي اعتبرها
سالبة السلب وقد صرح شارح الشمسية نفسه في بحث نسب الكليات ان الامر الوجودي نقيض الرفع حيث قال الامران
اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم اصلا اي لا مطلقاً ولا من وجه لان هذا العموم اي العموم من وجه
متحقق بين الاعم مطلقاً ونقيض الاخص وليس بين نقيضيهما عموم لا مطلقاً ولا من وجه اما انه لا يكون بين نقيضيهما عموم
فللتباين الكلي بين نقيض الاعم وعين الاخص فقد جعل عين الاخص نقيضاً لنقيض الاخص قال الد
ومن تشبث بالعينية آه محصل قول المتشبث بالعينية انه لا مغايرة بين الايجاب وسلب السلب الا في
الاعتبار وهما في المصداق فالنقيضان اي المتحدان في المصداق لا متغايران في نفس الامر بل هذا ليس تعدداً في الحقيقة
وهذا هو المعنى بالعينية وهذا هو مراد شارح المطالع حيث قال في مبحث نسبة الفعليات ان سلب سلب
ضرورة الايجاب عين ضرورة الايجاب بمعنى انه عينه بحسب المصداق لا من حيث المفهوم فان سلب ضرورة
الايجاب نقيض ضرورة الايجاب فيكون ضرورة الايجاب ايضاً نقيضاً له لان التناقض انما يكون من الجانبين ويرد عليه

لعل الحصر اضافي بالنسبة الى السلب بما هو سلب بحت بسيط كيف فان الحمل كما ستعلم مبني على ان بالنسبة
بما هو سلب بسيط لا يمكن تعلق السلب به واضافته اليه ما لم يعتبر له تحقق او صدق لا على ان لا يصح اضافة السلب
الى مفهوم سوى الوجود فلا يتوهم انه مناف لما صرح المحقق الشريف الجرجاني في مواضع من تصانيفه ان السلب
اذا اضيف الى اي مفهوم يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وان السلب المقابل لاثر الجعل البسيط ليس الا سلب
تقرر الماهية الذي هو عبارة عن نفس الماهية المتقررة فيتصور اضافة السلب الى نفس الماهيات بلا ملاحظة
وجوداتها لانحصار تعلقه واضافته في الوجود في محل الخفاء فسلب السلب رفع وجود السلب وهو اي وجود السلب اما في
قوة الموجبة السالبة الموضوع هذا على تقدير اخذ الوجود في نفسه او الموجبة السالبة المحمول هذا على تقدير اخذ الوجود لغيره
فسلب السلب السالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة الموضوع او المحمول لا السالبة المعدلة فتفكر وتشكر وليعلم ان الشك
وكذا الحمل ليس مختصا بالايجاب والسلب في القضايا بل هما جاريان في المفردات كما في القضايا وبتقرير الشكل
ان السلب سواء كان سلبا مفردا او سلبا رابطيا له اعتباران اعتبار انه سلب محض ورفع لما هو سلبه واعتبار ان له
تقررا وتحققا في نفسه او لغيره ولكل اعتبار له نقيض فان الاعتبار الاول ليس يستحق لورود السلب ولا يتصور ايراده والرفع
عليه حتى يكون سلب السلب نقيضا له ولذا لم يفسر ان التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب فنقيضه المسلوب
فقط والاعتبار الثاني يستحق لورود السلب ويتصور ايراد السلب عليه فسلب السلب في الحقيقة بمعنى سلب
تقرر السلب وتحققه او صدقه وما يجري مجراه فهو نقيض للسلب بهذا الاعتبار والمسلوب ليس نقيضا له فانهما في
قوة الايجاب والايجاب لا يناقض الايجاب فعلم ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب بسيط
ورفع محض ليس مبرهنا عليه وليس فيه الا دعوى الضرورة كما وقع من المحقق الدواني ولعل الخصم لا يقبله فانه لا يستبعد
كل الاستبعاد ان يتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقرره وتحققه ويورد عليه السلب وما قال المحقق الدواني في حواشيه
الجديدة ان النسبة السلبية بما هي نسبة رابطة والرابطة بما هي رابطة لا يمكن ايراد السلب الرابطي عليها الا ايجابا ولم ينقوض
بايراد السلب الرابطي على النسبة الايجابية فانها ايضا رابطة فلعل الفتوى على ان كل مفهوم باي اعتبار اخذ يمكن اضافة
الليس المطلق اليه فلا مضائقة في ان يكون لشئ واحد كالسلب نقيضان بان يكون احدهما رفعا له والآخر مرفوعا
به وما وقع في قولهم ان الشئ الواحد لا يكون له نقيض متعدد

والشارح كما لا يخفى على المتامل **قوله** لعل الحصر اضافي الخ قد يقرر الجواب بان المراد ما هو التناقض اصطلاحا والعدم المضاف اليه ان
اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا له
حقيقة ولذا فسر التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا الاعتبار سلب ثبوت السلب
دون الوجود وهذا غير مبني على ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فافهم **قوله** وما قال المحقق الدواني الخ اعلم انه قال المحقق الدواني

فاما ان يكون المراد بان الشئ الواحد لا يكون له باعتبار وجوده كالسلبية او المساواتية الا نقيض واحد او المراد انه لا يكون له نقيضان متباينان فصاعدا في المصداق حتى يلزم عند تحقق احدهما اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وسلب السلب والوجود ليسا متباينين في المصداق فلا ينافي كونهما نقيضين للسلب ولعل هذا مراد من قال بالعينية كما يدل عليه صريح كلام الفاضل اللاهوري او المراد بالتعدد ما فوق الاثنين لكن قيل التناقض نسبة وهي فلا بد ان لا يكون الا بين اثنين فكت هيهب

في حواشيه الجديدة على شرح التجريد ان القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر وما يجري مجراه من الصدق حتى يكون رفعا لتحققها او صدقها ولا يمكن ايراد السلب الرابطي على السلب الذي هو معنى القضية السالبة من غير تأويل لتحصل نقيضه السالبة السلب كيف ولو جاز ذلك يبطل احكام القضايا من التناقض والعكوس وغيرها اذ حينئذ يكون السالبتان متناقضتين مع ان القوم فسروا التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما كذب الاخرى واما قول بعضهم نقيض كل شئ رفعه فلا تعويل عليه والعبارة الصحيحة رفع كل شئ نقيضه كما صرح به السيد المحقق في حواشي شرح مختصر الاصول وتعقب عليه معاصره بانا لا نسلم قوله لا يمكن ايراد السلب الرابطي على السلب الرابطي فانه يجوز من غير ريبة مع ان هذا فريق اذ لا يشتبه على من له ادنى فهم انه كما يجوز سلب الربط الايجابي يجوز سلب الربط السلبي وقوله القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر وما يجري مجراه من الصدق يجري في الموجبة ايضا فان القضية الموجبة ايضا انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر وما يجري مجراه من الصدق وذلك لان القضية مطلقا موجبة كانت او سالبة او ورد عليه السلب او لم يورد اعتبر فيها تحققها فان ادعى ان ذلك مانع من ورود السلب على الربط فلا يكون رفع الموجبة ايضا رفعا للربط وان ادعى انه كذلك في السالبة دون الموجبة فذلك تحكم محض غير مسموع والشارح قد اقتفى اثره حيث قال فنقول الخ واجاب عنه بعض الاعلام بان كلام المحقق الدواني مبني على مذهب المتاخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية مغايرة لها بالذات والنسبة مطلقا غير صالحة لتعلق السلب ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يحتمله كلام المحقق الدواني فانه صريح في جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتية ولعل الحق ان السلب لا يمكن اضافته الى شئ بدون اعتبار التحقق او الثبوت فيه فانه عبارة عن الرفع وهو لا يكون الا لما له نحو من الثبوت فالسلب البسيط الم يعتبر نحو من الثبوت لا يمكن اضافة السلب فما قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة معناه ان السلب الرابطي اذ لا ثبوت له لا يمكن اضافة السلب بخلاف النسبة الثبوتية اذ فيها نحو من الثبوت والتحقق فيصح اضافة السلب اليه وهذا عسى ان يكون غاية ما يقال في هذا المقام قوله فاما ان يكون الخ اعلم ان القضايا لا يمكن فيها تعدد النقيض اصلا فان الموجبة لا يعقل لها

لكن التناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغائر النسبة تتغاير النقيضين وكل منهما ليس الا بين اثنين فان قلت على ما جذت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة التحقق فيه تتم الى كثير من كلماتهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب والسلب واشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا ليس لا شئ من الانسان بحيوان وكل حيوان جسم ينتج بعض الانسان جسم وعدم انعكاس السالبة الجزئية الا ان تكون من الخاصتين فانه لا شك ان قولنا ليس لا شئ من الحيوان بانسان سالبة جزئية فان سلب السلب الكلي لا بد ان يكون سالبة جزئية كما ان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي بالالتزام وتنعكس بالضرورة وان لم تكن من الخاصتين الى ليس لا شئ من الانسان بحيوان كيف وهو مساوق للايجاب الجزئي وهو ينعكس كنفسه الى غير ذلك من المفاسد قلت لما كان السلب المضاف الى السلب مساوقا لمراتبه الشفعية للموجبة المحصلة ومراتبه الوترية للسالبة البسيطة لم يعتبر والسالبة السالبة والسالبة السالبة السالبة وكذا كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة غنية عن اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها ليست لها احكام متمايزة لاحكام هاتين القضيتين وليس لها مصداق مغاير لمصداقهما ولذا حصروا عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وفسروا التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجروا جميع الاحكام عليهما ولا غائلة فيه اذ المراد بالايجاب والسلب في كلماتهم كلها اعم من ان يكون صريحا او مؤدى لا ثم يختلفان اي القضيتان المتناقضتان اذا كانتا محصورتين كما اي في الكلية والجزئية لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين حيث كان الموضوع اعم لقائل ان يقول ان صدق الجزئيتين في مادة عموم الموضوع كما انه مقارن لاتحاد الكمية كذلك مقارن لاختلاف خصوصية الموضوع فلم لا يجوز ان يكون اتحاد الخصوصية شرطا لتحقق التناقض في الجزئيتين فلا يثبت اشتراط اختلاف الكمية بل لا يجب الاتحاد في الكلية فقط واجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو بالنظر الى نفس مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها فلذا اشترط الاختلاف في الكمية مطلقا فان الكمية ليست خارجة عن مفهوم المحصورات الاربع لذا

قيل قد اعتبروا وحدة الموضوع وهو مغن عن اشتراط اختلاف الكمية قلت

تعدد النقيض وهذا ظاهر جدا واما السالبة فنقيضها الثاني ان اكن فهي السالبة السالبة ولا يمكن ان يتوسط بين موضوعها ومحمولها رابط سلبي بحيث يكون سالبها السلب الرابطي الواقع بينهما لانه غير معقول فلا يكون نقيضا له ولا يمكن ايضا توسط بين الموضوع وبين الرابط السلبي فان النسبة الرابطة لا تصلح ان تقع طرفا لمثلها وهذا ايضا ظاهر لا سيما على ذي المتاخرين فتامل قوله لكن التناقض الخ يعني ان الغرض ان المتناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض الذي بين الايجاب والسلب غير التناقض الذي بين السلب وسلب السلب وفيه بحث لانه ان اريد بالتناقض الخ

ما اعتبره هو الاتحاد في العنوان لا اتحاد خصوصية الذات فيمكن ان القضيتان المتناقضتان اذا كانتا موجهتين
جهة اليه فان رفع كيفية كيفية اخرى يعني ان النقيض الصريح للموجهة رفع النسبة الموجهة بجهة وهو قد يكون كيفية اخرى
كالامكان فانه سلب للضرورة وقد يكون مساويا للجهة الاخرى كما ان رفع الدوام مساوق للفعلية الى الجانب الآخر
ولا يكون مساويا لرفع النسبة موجها بجهة الاصل بل هذا الرفع قد يكون اخص كما ان ضرورة السلب اخص من سلب
ضرورة الايجاب ودوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع
اطلاق الايجاب وامكان السلب اعم من سلب امكان الايجاب فلا بد في التناقض في الموجهات من اختلاف الجهة

ومن ثمة اي التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهي التي يحكم فيها بفعلية النسبة في وقت معين تخييلا انهما كالشخصية
قال صاحب الكشف الدائمة كالكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الاوقات
والمطلقة الوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب لذلك الشخص كذلك الثبوت في وقت معين والسلب
في ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فقد غلط فان الثبوت في وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت
فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتي اعم من الرفع المقيد به فان الرفع المقيد به لا يمكن صدقه الا بتحقق الوقت
بخلاف رفع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت اليه فلا بد من الاختلاف في الجهة فالنقيض
للضرورية الكلية العامة والدائمة المطلقة العامة فان سلب الضرورة من احد الجانبين هو الامكان العام للجانب الآخر

ما يكون طرفاه واحدا لم لا يكون الامران المتنافيين كذلك لا يقيد ههنا الا ان كون التناقض بين الايجاب والسلب ههنا المعنى
غير مسلم بل هو موقوف على وحدة الطرفين اعني الايجاب والسلب وهل الكلام الا فيه وان اريد بالتناقض الواحد معنى
آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه **قال** لعم وصدق الجزئيتين اعلم ان الجزئيتين يجوز صدقهما وان لم يجز كذبهما والا لزم
ارتفاع الكليتين المتنافيتين صدقا ثم الجزئية من حيث انها جزئية وان كان مفهومها الحكم على البعض الغير المعين لكن
قد يقصد بها الواحد المعين او واحدا ومتعدد فعلى الاول تصير الجزئية في قوة الشخصية فيتحقق التناقض من الجانبين
مع استجماع شرائط وعلى الثاني في حكم الكليتين ولا يمكن صدقهما اصلا **قوله** ما اعتبره هو الاتحاد يعني ان المراد
بوحدة الموضوع وحدة الوصف العنواني مع انه قد سبق ان الحكم في المحصورات على العنوان فهو الموضوع ذكرا
قال لعم فقد غلط اه قال شارح المطالع ان التناقض بين الوقتيتين ليس ما ثبت اصلا لانقسام الوقت الى
اجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر اللهم الا اذا اخذنا النسبة بحسب الآن الذي لا ينقسم لكن الوقت
لا يطلق عليه بحسب العرف وفيه انه يمكن ان يلاحظ احد النقيضين بجميع ذلك الوقت والآخر ببعضها في الجملة
وظاهر انه لا يخرج القضية بالتقييد بجميع الوقت عن كونها وقتية فالصواب ما قال المصنف ان سلب النسبة في وقت معين لما
يتحقق بانتفاء ذلك الوقت فلا يستلزم تحقق الرفع في ذلك الوقت فحسبه صاحب الكشف من تحقق التناقض مع

وسلب الدوام من جانب ليصادق فعلية الطرف المقابل لو هي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بالفعلية في وقت ما قد يتوهم من كلام بعضهم في بيان نقيض الدائمة ان المراد بالمطلقة في قولهم نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة فدفعه المص بان المطلقة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة فانها لا تصدق الا فيما يكون للموضوع وقت فاما في المتعاليات عن الاوقات كالمجردات او نفس الوقت فكذا و ليصدق المطلقة العامة وقد مر نبذة من الكلام المتعلق بهذا المقام فتذكر وللمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها بسلب الضرورة الوصفية وللعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة المشروطة الى الحينية الممكنة كنسبة الضرورية الى الممكنة ونسبة العرفية الى الحينية المطلقة كنسبة الدائمة الى المطلقة العامة

وقال المحشي زعما منه ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت ليس بشيء لان رفع المقيد بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد والحاصل ان الحكم في الوقتية الموجبة بثبوت مقيد وفي السالبة بسلب مقيد ويحتمل ان يرتفعا بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين **قال** المص فالنقيض للضرورية آه قال السيد المحقق قد الامكان العام وان كان نقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية بناء على ان الامكان العام سلب الضرورة الذاتية من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية يكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الموجبة الكلية هو رفعها وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وعلى هذا قس المحصورات فالمعتبر من النقيض في هذا الفصل ليس الا ما يكون لازما مساويا لما هو النقيض الحقيقي لاحد هذين الامرين كما زعم المحشي واورد عليه بان التناقض لا يختص بالمحصورات بل يعمها والمخصوصات على ان القضية المسورة ليس كل نقيض حقيقي للايجاب الكلي فالصواب ان يقال المراد بالنقيض ههنا احد الامرين اما النقيض او اللازم المساوي له وليعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة عن الجانب المخالف فالتناقض بين الضرورية والممكنة العامة حقيقي لانه اذا تحقق شرائط التناقض بين القضيتين وبين الجهتين ايضا فقد تحقق التناقض من الجهتين وان فسر بالامتناع عن الجانب الموافق فالممكنة العامة مساو لنقيض الضرورية كما لا يخفى فافهم

قوله وسلب الدوام آه يعني ان المطلقة العامة ليست نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها وسلب الدوام من جانب ليساوقه فيلازمه فعلية الجانب المقابل **قال** المص وهي اعم من المطلقة المنتشرة اورد على شارح المطالع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضا للدائمة بل نقيضها المطلقة المنتشرة لان الاطلاق لم يعتبر فيه الوقت انه تحقق ما ليس زمانيا فثبت ان نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان رفع دوام السلب لا يقتضي الايجاب في بعض اوقات الذات اذ يجوز ان يكون باعتبار الزمان بالنسبة الى الدهر فلا يصدق فيه الدوام والاطلاق الوقتي بل يقتضي الدوام الاطلاق العام الذي هو اعم من الاطلاق الوقتي

قال شارح المطالع هذا انما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورة ما دام الوصف واما لو كانت بشرط الوصف فلا لاجتماعهما على الكذب في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا ولا ليس بعض الكاتب بحيوان بالامكان حين هو كاتب انتهى ولقائل ان يقول ان للمشروطة معنيين كذلك للحينية الممكنة ايضا معنيان الاول سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف والثاني سلب الضرورة التي ما دام الوصف وكل منهما نقيض للضرورة المقابلة له وما قال الفاضل اللاهوري ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا يناقض الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قيدا للسلب فلانه يجوز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيهما نحو كل انسان كاتب ما دام انسانا وليس كل انسان كاتبا ما دام انسانا واما اذا اعتبرت قيدا للضرورة فسلب الضرورة الكائنة بشرط الوصف يجوز ان يكون في غير اوقات الوصف لان السلب غير مقيد بشرط الوصف مثلا ضرورة تحرك الاصابع التي بشرط الكتابة مسلوبة في غير اوقات الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وليس كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالفعل انتهى فعجيب جدا فان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف لو لم يستلزم ان لا يكون الواقع مصداقا لهذه الضرورة كيف وهذا السلب رفع لها بعينها ولا يكون الواقع مصداقا للمرفوع والرفع هذا المرفوع بعينه والا لم يتحقق التناقض وان روعيت وحدة الشرط وغيرها من الوحدات فلا يصدق الحينية الممكنة بالمعنى الاول الا بان لا يتحقق الضرورة بشرط الوصف اصلا في نفس الامر

قال وللوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية وللمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة

فنقيض دوام السلب رفعه ويلزمه الثبوت اعم من ان يكون الثبوت في جميع الاوقات او في البعض بلا ثبوت اصلا قال العرفية والمشروطة العامة الحينية الممكنة هذه قضية بسيطة لم يعتبر في القضايا المشهورة احتيج اليها في اخذ نقيض بعض البسائط المشهورة ونسبتها الى المشروطة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فكما ان الضرورة بحسب الذات وسلبها يتناقضان كذلك الضرورة بحسب الوصف وسلبها يتناقضان قوله قال شارح المطالع اعلم ان صاحب المطالع عرف الحينية الممكنة بما حكم فيها بالثبوت او السلب في بعض احيان وصف الموضوع كقولنا كل من به ذات الجنب يسعل بالامكان في اوقات كونه مجنوبا واعترض عليه شارح المطالع بما نقله الشارح ثم اجاب بقوله ولقائل ان يقول آه ولعل هذا الجواب لا يصح من قبل صاحب المطالع كما لا يخفى على المتامل ولهذا قال شارح المطالع بعد ايراد الاعتراض عليه لعله ينبغي ان ياخذ بشرط الوصف حين عد القضايا التي افردها بالبحث والنظر قوله وان روعيت آه ان وصلية والمعنى ان الواقع لا يكون مصداقا للرفع والمرفوع ولو كان الواقع مصداقا

والبيان ظاهر كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف في سوالب هذه الموجهات ظرفا للمرفوع لا للرفع فان
الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب ان كان الظرف
فيها قيدا للرفع كان معناها امكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد به لاحتمال
ان يكون ذلك الوقت ممتنعا الوجود فلا يكون الثبوت المقيد به ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا بخلاف ما
اذا كان قيدا للمرفوع فانه على ذلك التقدير يكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو يناقض ضرورة
ذلك الثبوت وكذا المشروطة العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب المقيد بالوصف فلا يكون نقيضها
الحينية الممكنة الموجبة التي معناها امكان الايجاب المقيد به لهذا الاحتمال بعينه بخلاف ما اذا كان معناها ضرورة
سلب الثبوت المقيد فانه يناقض امكان ذلك الثبوت وعلى هذا فقس والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد
قال في الحاشية اي تحقيقه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما يوهم
عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل لا جرم كان رفعه غير رفعه
فان الاعدام انما تمايزت بملكاتها انتهى وهو رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو دون الجمع فان رفع المركب
قد يتحقق برفع كلا الجزئين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية بقوله والكلية منها لا تتفاوت
عند التحليل والتركيب فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شيء من ج ب فمفهومها ليس الا مفهوم قولنا كل ج ب
لا دائما لان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزئين

الرفع والمرفوع كليهما لزم ان لا يتناقض قضيتان اصلا سواء روعيت شرائط التناقض ام لا قوله والبيان ظاهر اما
في الاول فلان الضرورة بحسب الوقت المعين ينافيه سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثاني فلان الضرورة
في وقت ما وسلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضان قال المص على سبيل منع الخلو اه وذلك لان نقيض كل
رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه لا على التعيين ورفع احد الجزئين هو نقيض
احد الجزئين لا على التعيين فيرجع الى المفهوم المردد بين الجزئين فطريق اخذ نقيض المركبة ان يحلل الى بسيطها ويؤخذ
نقيض كل منها ويتركب منفصلة مانعة الخلو مركبة منهما او حملية مرددة المحمول بينهما ولما كان المراد من النقيض
اعم من الصريح واللازم المساوي فلا استبعاد في كون الشرطية نقيضا للحملية اما الموجبة للموجبة والتعريف بالايجاب
والسلب انما هو للنقيض الصريح فنقيض المشروطة الخاصة مثلا اذا حلل الى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة
ونقيض المشروطة العامة الموافقة الحينية الممكنة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة فنقيضها
بالنظر الى الجزء الاول الحينية الممكنة المخالفة وبالنظر الى الجزء الثاني الدائمة الموافقة وهكذا حال البواقي هذا حكم الكليات
من المركبات فانها اذا حللت الى جزئيها يكون المفهوم منها عين المفهوم مع ملاحظة التركيب فانا اذا قلنا كل انسان حيوان

حاصله ان المركبة الكلية اذا حللت الى جزئيها يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما عين مفهومها مع ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزئيها مساوقا لرفع المجموع فيكفي في اخذ نقيض الكلية ان تحلل الى بسائطها ويؤخذ نقيض كل منها ويتركب منفصلة على سبيل منع الخلو لان رفع المجموع ان تحقق برفع كلا الجزئين فيتحقق نقيضاهما وان تحقق برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء وبالجملة يكون صدق احد جزئي الانفصال مساوقا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا يستبعد في كونه شرطية للحملية او موجبة للسالبة والتعريف باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب انما هو للتناقض الصريح بخلاف الجزئية فانها تتفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيهما واحد فيكون مفهوم قولنا بعض ج ب لا دائما الثبوت للبعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فالجزئيتان اعم من المركبة ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزئين لانه اذا فرض ثبوت ب لبعض افراد ج دائما وسلبه عن البعض الآخر كذلك يكذب قولنا بعض ج ب بالفعل لا دائما ويكذب ايضا قولنا اما كل ج ب دائما او لا شيء من ج ب دائما

ولا شيء من الانسان بحيوان يكون عين مفهوم قولنا كل انسان حيوان لا دائما ضرورة ان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية وهذا معنى قول المصنف والكلية منها لا تتفاوت آه **قوله** حاصله آه يعني ان المركبة الكلية اذا حللت يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما نفس مفهومها بملاحظة التركيب فيساوق رفع جزئيها رفع المجموع فيكفي في اخذ نقيضها تحليلها الى البسائط واخذ نقيض كل منها وتركب قضية منفصلة مانعة الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيؤخذ نقيضاهما ويردد بينهما وان كان برفع جزء فيؤخذ نقيض هذا الجزء فيصدق احد جزئي الانفصال وهو يساوق رفع المجموع فيكون نقيضا له ولو جعل نقيض المركبة مطلقا كلية كانت او جزئية مرددة المحمول بين مفهومي النقيض لكان اولى واقرب الى الضبط **قال** الشارح بخلاف الجزئية آه اعلم ان موضوع [illegible] في الجزئية حال التركيب واحد فان معنى بعض الحيوان انسان لا دائما ثبوت الانسانية للبعض وسلبها عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما هو الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فلا يكفي اخذ المفهوم المردد بين الجزئين ضرورة انها تتفاوت عند التحليل فان مفهوم جزئيها اعم من مفهومها لانه يجب اتحاد مفهوم الايجاب والسلب في مفهومها بخلاف جزئيها فانا اذا قلنا بعض ج ب لا دائما اي بعض ج ليس ب بالفعل فمعناه ان ذلك البعض الذي هو ج ب بالاطلاق ليس ب بالاطلاق بخلاف ما اذا قيل بعض ج ب وبعض ج ليس ب فانه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض واذا كان

فالطريق هٰهنا ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المفروض
قولنا كل واحد واحد من ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو صادق فهي قضية حملية مرددة المحمول شبيهة
بالمنفصلة غير مساوية لها في الصدق سيما اذا كانتا كليتين وبعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط
تتمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما
مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام
الذاتي اعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني
بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة
اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس
بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس ولتنتظر
في الشرطيات بعد الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فافهم قال في الحاشية فيه اشارة الى
انه انما يجب في النقيض الصريح والا فقد يحق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين
فتلك الكلية التي هي حملية نقيض لهذه المانعة الخلو التي هي شرطية انتهى فصل العكس المستقيم والمستوي
في الاصطلاح تبديل طرفي القضية في الذكر بان يجعل الموضوع او المقدم محمولا او تاليا
والمحمول او التالي موضوعا او مقدما

مفهوميهما اعم يكون رفع احد الجزئين اخص لكون نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فيجوز كذب الجزئية
مع كذب احد جزئيها الذي هو المفهوم المردد بجواز كذب الشيء مع ما هو اخص من نقيضه **قوله** فالطريق
هٰهنا آه يعني ان الطريق في اخذ النقيض في الجزئية ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد
فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد ج اما ب
دائما او ليس ب دائما وهو الترديد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد اي كل واحد لا يخلو عن نقيضيهما
وهذه القضية حملية مرددة المحمول لانه ينسب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا
وسلبا وهذه الحملية شبيهة بالمنفصلة لكنها ليست مساوية لها صدقا لصدق قولنا كل عدد اما زوج او فرد مانعة
الجمع والخلو بخلاف قولنا دائما اما ان يكون كل عدد فردا او زوجا لجواز خلو الواقع عنهما بان يكون بعض العدد
زوجا وبعض العدد فردا **قال** المص يجب الاتحاد آه اعلم ان نقيض الكلية من الشرطية الجزئية الموافقة
لها في الجنس اي الاتصال والانفصال والنوع اي العناد واللزوم والاتفاق والمخالفة لها
في الكيف اي الايجاب والسلب فنقيض اللزومية الكلية الموجبة السالبة الجزئية اللزومية وبالعكس

لا بان يقدم المحمول مع بقاء المحمولية فلا يكون على السرير زيد بل يكون على السرير حجر اسقد اعكسا لقولنا زيد
على السرير بل العكس انه الثابت على السرير زيد ولا يرد انه يستدعي ان يكون للمنفصلات ايضا عكس مع انه
لا عكس لها الا ان معنى قولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها معتبر العدم تغير المعنى الا انه لا عكس لها اصلا
كما سيشير اليه المصنف مع ان التبديل فيها كالا تبديل مع بقاء الصدق قال في الحاشية لا بمعنى ان الاصل
والعكس يجب ان يكونا صادقين لان الاصل قد يكون كاذبا وكذا العكس بل بمعنى انه لو فرض الاصل
صادقا لوجب صدق العكس ... حاصله لزوم العكس للاصل ... تم يكون ان يكون العكس
من الاصل انتهى والكيف اي الايجاب والسلب ...

وكذا في العراقي **قوله** لا بان يقدم المحمول آه يعني ليس المراد يجعل موضوع محمولا ان يصير ذات المحمول موضوعا ووصف المحمول محمولا
فليس في العكس تقديم المحمول مع وصف المحمولية بل التبديل انما هو في الوصف العنواني ووصف المحمول الا فيما هو جزء حقيقة فان ذات
فيه هو ذات المحمول والمحمول هو وصف الموضوع فالتبديل انما هو في الذكر ولو بدل قوله الموضوع والمحمول بالجزء الاول والثاني
لكان انسب كما لا يخفى **قوله** ولا يرد آه يعني انه لا يرد انه يلزم ان يكون للمنفصلات عكس ضرورة تغاير جزئيها في الذكر والوضع الطبيعي
تمانع بحسب الطبع الا ان المراد من التبديل هو التبديل المعتد به ولا تبديل معتد به في المنفصلات فان قولنا اما ان يكون العدد زوجا
واما ان يكون فردا حكم في جزئه الاول بمعاندة الزوجية للفردية وعكسه في الجزء الثاني والمفهوم من كل من المتعاندين انما يجيء
بعد العكس في المنفصلة لكن لما لم يكن فائدة معتد بها قالوا لا عكس لها فالتبديل فيها كالا تبديل **قال** الموضع لبقاء الصدق
في الاشارات دون الكذب ليفيد مقارنا بالصدق وقال المحقق الطوسي في شرحه ان استلزام صدق الملزوم لصدق اللازم لا يقتضي استلزام
كذب الملزوم لكذب لازمه فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة الصدق عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب
وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزيادة الكذب في الكتاب سهو ولعله وقع من ناسخ فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رأيت
بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا منها وكثير من المتأخرين لم يتنبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم **قوله** بل بمعنى انه آه يعني ليس المراد
ببقاء الصدق ان يكون الاصل والعكس صادقين في الواقع بل المراد لزوم بقاء الصدق المفروض في الاصل في العكس
بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا لزم منه لذاته مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق العكس فمناط كون القضية عكسا لقضية
انما هو كون القضية الحاصلة من التبديل لازمة ومن البين ان اللزوم من حيث انه لزوم لا يقتضي صدق الملزوم ولا اللازم
بل قد يتحقق بين الكاذبين فيدخل عكس القضايا الكاذبة مثل قولنا بعض الانسان فرس فقولنا كل انسان فرس فيخرج مثل
قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان فانه انما هو لخصوص كون المحمول مساويا للموضوع واليه يخرج تبديل الطرفين
كيف المحمول ويكون التبديل على سبيل الاختلاف في الكيف لا على سبيل اللزوم حتى لو كان المحمول اعم لم يصدق كلية
في العكس ولو كان المحمول مساويا لم يصدق السالبة الجزئية **قال** والكيف ... القضايا

اه منفية عرفية كما يشير عبارة السيد في حاشية شرح الشمسية [illegible] بعبارة

وهو صدق منها اي من التبديل اذا كان اخص لازم اي اخص من القيود اللازمة بعد التبديل على وجه على مجرد مصطلح
والسالبة الكلية تنعكس كنفسها اي سالبة كلية بالخلف وهو ههنا قال في الحاشية انما قال ههنا لان الخلف
ههنا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ثم نقيض العكس مع الاصل
ينتج المحال وهو سلب الشيء عن نفسه مثلا نقول اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر ليصدق قولنا لا شيء من الحجر
بانسان والا ليصدق بعض الحجر انسان ونضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر ينتج
قولنا بعض الحجر ليس بحجر هف فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب قال
في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع
على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيها فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيها ولا دخل
لترتيبنا وجمعنا في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعالنا الاختيارية فيلزم
ان يكون المحال لازما للامر الاختياري فهذا كما ترى والعجب ان صاحب الآداب الباقية نسب هذا الايراد الى
نفسه مع انه مذكور في كتب الفن ولم يأت في جوابه بشيء اصلا انتهى لعل مراد صاحب الآداب الباقية انه يجوز
ان يكون كل منهما صادقا بالانفراد ولا يصدق نقيض العكس مع الاصل فانه من الاجتماع يلزم المحال فلا يلزم
كذب النقيض في نفسه وصدق العكس نعم لا يرد عليه العلاوة بل انما يرد ما اشار اليه في المتن بقوله وهو المطلوب
من ان هذا الاحتمال لا ينافي مطلوبنا وهو لزوم العكس للاصل وامتناع صدق النقيض معه ولما كان
المتوهم ان يتوهم ان القاعدة تنتقض في مثل قولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق
وعكسه ليس بصادق دفعه بقوله وقولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية لو اخذت خارجية فعكسه
وهو قولنا لا شيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لا تناهي الابعاد
قال في الحاشية بالبراهين المذكورة في موضعه ومن جملتها ما سنح لي وهو الذي سميته برهان التضعيف وان

اه التفسير وانما هو غرضهم من البحث عن احوال العالي ان يعتبروا اللوازم بحسب مجرد تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا فلم
يعدوا الا ما كان اللازم الكيف محفوظ فيه وانما الكم فقد يكون محفوظا وقد لا يكون ولما كانت المحصورات الاربع تخالفت الاحكام
نظرا الى كل واحد منها بخصوصه فالموجبة الكلية من حيث انها موجبة كلية مع قطع النظر عن محمولها هل يساوي الموضوع
ام لا لم يلزمها الا الموجبة الجزئية فحكموا بكونها عكس الموجبة الكلية وكذا الموجبة الجزئية واما السالبة الكلية فوجدوا بعد التبديل صادقة
على السلب الكلي حفظوا السالبة الكلية تنعكس كنفسها والسالبة الجزئية لم يجدوا لها لازما كك فحكموا بانه لا عكس لها **قوله**
اه قضية عرفية اه كلام السيد المحقق قد صرح في ان العكس كما يطلق على التبديل نفسه كك يطلق على القضية الحاصلة

انحصرت حقيقية سنعنا صدقها فلا مضايقة في كذب عكسها لان كل ممتد في الجهات الثلث اية جسم

قضية حقيقية صادقة وهي تنعكس الى ما يناقضها وهو بعض الجسم ممتد في الجهات الثلث منافية ويحتمل

السالبة لا تنعكس لا الى جزئية ولا الى كلية لجواز عموم الموضوع او المقدم فيجوز سلب الاخص

عن بعض افراد الاعم او على بعض تقاديره ولا يجوز سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض

تقاديره فلا يصدق السالبة الجزئية في عكس السالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية

وهو ظاهر والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنعكس موجبة جزئية لان الايجاب يستلزم

فصدق الاصل يقتضي الاجتماع بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي يجتمع فيها الموضوع

والمحمول مشتركة بينهما فكلما ثبت ب لكل افراد ج او بعضها ثبت ج لبعض افراد ب البتة ولا يمكن

جار على نحو ما مر ولا كلية لجواز عموم المحمول او التالي فلا يصدق الموضوع او المقدم على جميع افراد المحمول

او على جميع تقادير التالي ولا ينتقض بالتخلف فان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهي لا تنتج في الصغروية

الشكل الاول للجزئية ولا المعقولية للسالبة وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة فعكسه بعض من

كان شابا شيخ وقع النقض به على عكس الموجبة الكلية وضمير فيه اما راجع الى قولنا او الى المحمول وعلى

التقدير الاول يكون الحاصل ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا النسبة الشاب الى الشيخ والشاب

ليكون في العكس هذه النسبة وضعا عنوانيا للموضوع ويكون معنى العكس ان بعض من ثبت له هذه النسبة

ثبت له الشيخوخة وهو صادق وعلى التقدير الثاني يكون الحاصل ان المحمول في هذا القول قضية مشتملة

على النسبة وهي المركبة من الضمير المستكن في كان ومفهوم الشاب والنسبة المدلول عليها المنقضية كان

ويكون هذه القضية في العكس موضوعا ويكون المعنى ان بعض من هو معنون بهذه القضية شيخ ولا يذهب

عليك ان هذا الدفع ليس بشيء اما على التقدير الثاني فظاهر لان الكلام في هذه القضية التي جعلت

محمولا لا الكلام في القضية الاول وكذا على الاول فانه ظاهر ان النسبة بما هي نسبة غير مستقلة لا تصلح ان

تجعل محمولا الا بما هو مستقل فضد سدم الا بالحاظ الاستقلالي ولا حظتها مع الملاحظة الطرفين فيعود

القضية المنبئة ومحمولها ليس الا الشاب فتعاد هذه القضية في مورد النقض

من التبديل وقال شارح المطالع ربما يتجوزون ويطلقون العكس على القضية الحاصلة من التبديل الا انه

حقيقة هو تبديل كل من الطرفين بالآخر ونطلق العكس عليها الا انه لان هذه القضية وهذا اخص

فما هو من الثبت ان ما هو اخص من هذه القضية ليس لازما للاصل ونحن نظهر ذلك من التخلف في بعض المواد

فالعكس المستوي بحسب معناه المصدري عبارة عن تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه قضية لازمة

لها لذاتها موافقة لها في الكيف فلا تكون قضية اخص من الازمة لها لذاتها وبالمعنى الحاصل بالمصدر اخص قضايا لها صادقة
مدلى لازمة للاصل موافقة لها في الكيف والصدق فلا بد في العكس من اثبات امرين احدهما ان هذه القضية
لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثاني ان لا اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك
الاصل ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور كذا افاد السيد المحقق قده قال المصنف والسالبة الكلية آه يعني ان
السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية لا من حيث انها ضرورية او دائمة او غير ذلك يجب ان يصدق سالبة
كلية لذلك التبديل ضرورة ان مفهوما ما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد مفهوم آخر كان المفهوم الآخر مسلوبا عن
افراد المفهوم الاول لان حاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كالناطق والفرس في فرد فاذا صدق
لا شئ من الناطق بفرس صدق لا شئ من الفرس بناطق والا لاجتمع المفهومان في فرد وهو خلاف المفروض
قوله والاتي السوالب السبع الكلية التي اخصها الوقتية لا عكس لها لان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع
صادق ولا شئ من المنخسف بقمر بالامكان الذي هو اعم الجهات ايضا ليس بصادق كما سيأتي وجه عدم الورود ان
عدم انعكاس هذه القضية لخصوص المادة يعني ان السالبة الوقتية من حيث انها سالبة وقتية لا تنعكس الى سالبة
كلية ذات جهة من حيث انها كذلك ولا منافاة بين القولين احدهما ان السالبة من حيث هي سالبة منعكسة والسالبة
الموجهة من حيث انها موجهة بجهة خاصة غير منعكسة وبالجملة كان الانعكاس لخصوص المادة ساقطا عن الاعتبار
لكن عدم الانعكاس بخصوصها ايضا حاصل للزوم السلب للسلب وعدم لزوم الجهة للجهة ولا محذور فيه الا
اذا كانت الجهة لازمة للسلب وليس كذلك اذا اخذنا السلب من حيث انه سلب وقطعنا النظر عن الجهة وقد يورد
بان العكس لازم للقضية فاذا كانت السالبة لازمة للسالبة والسالبة الملزومة لازمة للوقتية وجب ان يكون
السالبة اللازمة لازمة للوقتية اذ لازم اللازم لازم ويجاب بان مناط حكم الفردية انما هو طبيعة القيد بما هي طبيعة القيد
وخصوصيات القيود ملغاة في ذلك انما خصوص القيد مناط خصوص الفردية اي ذلك الفرد بخصوصه مما يتعلق
بطبيعة الفردية اي كونه فردا كالانسان من الحيوان فنوعيته انما هي من حيث انه طبيعة الحيوان مع فصل لا بخصوص
كونه الناطق ومناط كونه هذا النوع بخصوصه خصوصية هذا الفصل ومن البين ان نسبة السالبة الوقتية الى مطلق السالبة
كنسبة الانسان الى الحيوان فاذا اعتبرت السالبة الوقتية من حيث انها مقيدة بقيد ما مع قطع النظر عن خصوص
الوقتية كانت منعكسة واذا لوحظ خصوص القيد كانت غير منعكسة ولا محذور فيه قال المصنف وهو هنا له اه اسلم
ان المعلم الاول قد اورد حجة لبيان انعكاس السالبة الكلية كنفسها سالبة كلية هكذا اذا صدق لا شئ من ج
ب صدق لا شئ من ب ج والا لصدق بعض ب ج وينعكس الى بعض ج ب وقد كان لا شئ من ج ب بالتعميم
نقيض العكس الى الاصل ينتج لبعض ب ليس آه اعترض عليه بوجهين الاول انها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية

فالحق فی الجواب ان حفظ الرابط الزمانی بعینہ لیس بلازم فی العکس فالعکس بعض الشاب یکون شیخا
وقولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لاشئ من الانسان بنوع وہو ینعکس الی ما یناقضہ فینتقض بہ
حل عکس الموجبۃ الجزئیۃ وحاصل الدفع ان الاصل وہو قولنا بعض النوع انسان کاذب بالحمل المتعارف ودلیلہ
علیہ بان قولنا لاشئ من الانسان بنوع صادق البتۃ وہو ینعکس الی قولنا لاشئ من النوع بانسان فیلزم
ان یکون صادقا ایضا وہو نقیض للاصل المفروض والسر فیہ ان المعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفہوم المحمول
اما علی الموضوع نفسہ او علی ما صدق علیہ الموضوع لا ان یکون الموضوع او افرادہ نفس مفہوم محمولہ ان المعتبر
فی الحمل المتعارف ان یکون الموضوع فردا حقیقیا للمحمول او ما ہو فرد حقیقی للموضوع فردا حقیقیا للمحمول
لا ان یکون فرد الموضوع نفس مفہوم المحمول وہہنا کذلک لان من افراد النوع نفس مفہوم الانسان

وہو انما یبین بانعکاس السالبۃ الکلیۃ وذلک دور والثانی انما یثبت بالخلف الذی یبین بعد ہذا قال المحقق الطوسی
فی شرح الاشارات لو کان بیانہا بانعکاس الموجبۃ الجزئیۃ وکان ذلک البیان فی موضعہ بالافتراض لا بالبناء علی
انعکاس السالبۃ الکلیۃ لما کان دورا ولکان سوء ترتیب من غیر ضرورۃ والخلف وان کان موضع ذکرہ فی
فی القیاسات الشرطیۃ فہو قیاس بین بنفسہ انما تذکر تجریدہ عن المادۃ فی ذلک الموضع لکونہ احدی تلک الانواع
لا انہ محتاج الی بیان اوردہ ہناک واما اصل انہ لا یلزم شئ الا سوء الترتیب لان الخلف وان کان موضع ذکرہ ہناک
الا انہ قیاس بین بنفسہ غیر محتاج الی بیان والغرض ذکرہ مجردا عن خصوصیات المواد لکونہ احد انواع القیاس
والاستحسان یقتضی ذکرہ ہناک **قال** المصنف لصدق النقیض آہ یعنی ان صدق النقیض مع الاصل ممتنع لانہ
یستلزم المحال فالمستلزم للمحال محال والمحال لم یلزم من القیاس نفسہ لکونہ شکلا اول بین الانتاج ولا من الکبری
لانہا مفروضۃ الصدق فانما یکون من الصغری فلا یجتمع مع الاصل فیجب صدق العکس معہ ضرورۃ ان الاصل
صادق فی نفس الامر فلو لم یصدق العکس معہ ولا نقیضہ یلزم ارتفاع النقیضین فی نفس الامر فلا یرد انہ یجوز ان
یکون الطرفان صادقین ویکون المنشاء للمحال ہو المجموع نفسہ فان ہذا الاحتمال لا ینافی مطلوبنا وہو امتناع
صدق النقیض مع الاصل ولزوم العکس معہ **قال** المصنف لجواز عموم الموضوع آہ یعنی انہ یجوز سلب الخاص عن العام
من غیر عکس فیجوز ان یکون الموضوع او المقدم اعم کقولنا لیس بعض الحیوان انسانا وہو صادق وعکسہ اعنی
لیس بعض الانسان حیوانا کاذب فانہ یجوز سلب الاخص عن الاعم من غیر عکس فان الاخص عبارۃ عن الاعم
مع زیادۃ فلا یصح کون السالبۃ الجزئیۃ عکسا للسالبۃ الجزئیۃ واذا لم یصدق الجزئیۃ فلا احتمال لصدق الکلیۃ
قولہ فالحق فی الجواب آہ اعترض علیہ بعض الاعلام قدہ بان الاصل مطلقۃ وقتیۃ وکذا العکس الا ان الوقت فیہا زمانہ
کان فی الاصل والسالبۃ الوقتیۃ لا تنعکس مطلقۃ وقتیۃ وافاد فی الجواب ان ہذہ القضیۃ حکم فیہا بثبوت المحمول

والتقريب في الدائمة والعرفية العامة ظاهر لانه لو لم تصدق الدائمة في عكس الدائمة والعرفية العامة في عكس العامة لصدقت المطلقة العامة في الاول والكلية المطلقة في الثاني ونضمها مع الاصل لينتج سلب الشيء عن نفسه واما في الضرورية والمشروطة العامة ففيه خفاء فان نقيض الضرورية والمشروطة هو الممكنة العامة والكلية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولذا قال في الضرورية انه لو لا ولصدقت الممكنة وصدق الامكان يستلزم لامكان صدق الاطلاق حاما عنينا بالضرورة المسلوبة عن الجانب المخالف ههنا اي في معنى الامكان المعنى الاعم سواء كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نقيض للضرورية وهي ههنا بمعنى اعم كما عرفت سابقا فلما صدقت الممكنة لزم ان يكون الضرورة بالمعنى الاعم مسلوبة عن الجانب المخالف فلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وبالجملة فعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية لكن امكان صدق الاطلاق مع قال في الحاشية لاستلزامه سلب الشيء عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى من الاول ونضم الكلية اكبرى فنقول بعض ب ج بالفعل ولا شيء من ج ب بالضرورة ينتج من رابع الاول بعض ب ليس ب بالضرورة هف انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض ب ج بالفعل مستلزم لصدق عكسه وهو بعض ج ب بالفعل وهو ينافي الاصل وهو لا شيء من ج ب بالضرورة فامكانه مع الان امكان المحال محال فصدق الامكان محال فان استحالة اللازم يدل على استحالة الملزوم وكلما استحال صدق الامكان لزم صدق الضرورية وهو المطلوب لا يقال يجب عليك ان المحال لم يلزم من صدق الاطلاق فقط بل بالزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لانه يحتمل ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي صدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالفعل رافع لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة لازديادهم مركوب زيد عند صدق الاطلاق من المفروض فيصدق في بعض مركوب زيد حمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا تستلزم امكان المعية فان امكان العدم يحقق

ان تكون حقيقية او اعتبارية فيصح بعض الانسان نوع الخ باعتبار ان من افراد الانسان نفس مفهوم نوع فالانسان النوع فرد من الانسان فيصح العكس الخ **قوله** والتقريب في الدائمة والعرفية ظاهر بانه لو لم يكون اذا صدق لا شيء من ج ب دائما او لا شيء من ج ب ما دام ج صدق لا شيء من ب ج دائما او لا شيء من ب ج ما دام ب والا لصدقت المطلقة وهي بعض ب ج بالاطلاق في الاول والكلية المطلقة وهو قولنا بالاطلاق بعض ب ج ما دام ب في الثاني ونضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالاطلاق العام ولا شيء من ج ب بالدوام او بعض ب ج بالاطلاق حين هو ب ولا شيء من ج ب ما دام ج ينتج لا شيء من ب بالدوام هو ب وهو سلب الشيء عن نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس حق **قوله** ولذا قال في

لم يجر مثل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة
العامة الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها
فراختلت فيهما نحو آخر وتقريره في الضرورية انه اذا صدق لا شئ من ج ب بالضرورة صدق لا شئ
من ب ج بالضرورة والا لصدق لا شئ من ب ج بالامكان وقد سبق ان الضرورة المعتبرة في هذا الفن
انما هي بالمعنى الاعم فالامكان المعتبر في النقيض ايضا بالمعنى الاعم وهو ما لا يكون فيه ضرورة بالذات ولا بالغير
كما ان الضرورية ما فيه احد الضرورتين فحينئذ صدق الممكنة بكون الضرورة بهذا المعنى مسلوبة عن الجانب
المخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق بناء على استلزام فعلية الامكان الفعلية
وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى والاصل لكليته كبرى
فنقول بعض ب ج بالاطلاق ولا شئ من ج ب بالضرورة ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة وهو سلب الشئ
عن نفسه فصدق الامكان محال ضرورة ان استحالة اللازم تدل على استحالة الملزوم فاذا استحال الامكان
صدقت الضرورة واعترض عليه بوجهين الاول ما قال الشارح لا يذهب عليك ان محصله انا لا نسلم
لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لاحتمال
ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي وهو بعض المركوب مركوب
زيد بالفعل فانه رافع لصدق قولنا لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة مع صدق بعض مركوب زيد حمار
بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا يستلزم امكان المعية فان امكان العدم متحقق مع وجود
الممكن مع امتناع اجتماعهما ورد بانه اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالمحال انما لزم من
اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال واذا استحال صدقه معه لصدق العكس معه لامحالة لان الكلام
في ان الصادق مع الاصل عكسه او نقيضه على الثاني يلزم الاستحالة وعلى الاول يثبت المطلوب فتم الكلام
ولا كلام في صدق الاطلاق وحده اذ لا تعلق له بالمطلوب فلو كان صادقا في نفسه من دون ان يجتمع مع الاصل
فلا ضير فيه لكنه لا يفيد المورد وكذا لا يكفي الثاني ما قال بعض معاصري المحشي ان الضرورة لما كانت شاملة للواجب
بالذات وبالغير فلا يتحقق الامكان العام الا في الضرورة لان ما فرضناه ممكنا ان وقع كان واجبا وان لم
يقع كان ممتنعا بالغير ضروري السلب فلم يتحقق الامكان الا في ضمن الضرورة وكذا الحال في المطلقة العامة
فليس معناه الا ضرورة ايجابه او ضرورة سلبه على سبيل الانتشار وفيه انه اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاعم
يؤخذ الامكان ايضا بالمعنى الاعم فاذا كانت الضرورة عامة للواجب بالذات وبالغير كان الامكان سلب
الضرورة على كلا الوجهين فهو لا يتحقق في ضمن الضرورة المطلقة والمندرج تحتها انما هو الامكان بالمعنى

أي فلا نقول بانعكاسها وكذا ان تقول معناه فلا نقول بانعكاسها كـ واذا لم يصدق الممكنة لم يصدق نقيضه فيلزم عدم الانعكاس مطلقا انتهى ويمكن ان يتفرع انعكاس الممكنتين على انتاج الممكنة في صغرى الاول والثالث فانه يبين تارة انعكاس الممكنتين بطريق الخلف ويقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج بالامكان والا يصدق لا شئ من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل بان نقول كل ج ب بالامكان ولا شئ من ب ج بالضرورة ينتج لا شئ من ج ج بالضرورة هذا خلف وتارة بطريق الافتراض بان نفرض ذات الموضوع د فد ب بالامكان بحكم الاصل ود ج بحكم الوضع فب ج بالامكان ويتفرع انعكاس السالبة الضرورية كنفسها على انعكاس الممكنة فان الممكنتين اذا كانا متلازمتين فالضروريتان لانهما نقيضاهما

في طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له بخلاف الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم الحكم بجزئي ولا تقتضيه ذاته ووجه ضعف الفرق بين الكليات والجزئيات بل دوام الثبوت اذا كان مستندا الى الهوية الخاصة فلا يكون دوامه الا بخصوصيته ومن المستحيل ان يدوم لها الشئ ولا تقتضيه وما قيل ان الحكم في الجزئيات محمول على [illegible] الموضوع ودوام ثبوته لبعض الموضوع وان كان دوام [illegible] الموضوع [illegible] لا يستلزم ضرورة ثبوته [illegible] موضوع ضرورة [illegible] والا الدوام لجميع افراده فقيد ان دوام [illegible] الموضوع يستلزم ضرورة ثبوته لذلك البعض قطعا الا ان يقال انه لا ينافي غرضنا وقال الشارح القديم الكلام ههنا في ضرورة [illegible] الدوام المطلق وامتناع الانفكاك بينهما مطرد على الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدائم في الكليات والجزئيات من علة موجبة سواء كانت نفس الذات او خارجة عنها فلا معنى للتخصيص بالكليات وفيه انه ليس الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم بل انما الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص الا ان يقال اذا دام المحمول لجميع افراد الموضوع يجوز ان يكون ذلك بالنظر الى كل خصوصية خصوصية من دون اقتضاء طبيعة الموضوع فتامل [illegible] النظر قال المص

يقول اولينا ان من يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاس الممكنة العامة [illegible] كليهما الى ممكنة عامة فان نقيضي المتساويين متساويان وينتقض فيه الطرق الثالث اعني العكس والخلف والافتراض اما العكس فلانه لو لم يصدق لبعض ب ج بالامكان في عكس كل ج ب بالامكان صدق نقيضه وهو لا شئ من ب ج بالضرورة وينعكس الى لا شئ من ج ب بالضرورة وهو ينافي الاصل [illegible] قد حكم فيه بكون ج ب بالامكان واما الخلف فهو ان يقال لو لم يصدق لبعض ب ج بالامكان صدق لا شئ [illegible] فنجعله كبرى للاصل ينتج بعض ج ليس ج بالضرورة واما الافتراض فلانه اذا فرضت الذات التي صدق [illegible] ج وب بالامكان فد ب بالامكان ود ج ايضا بحكم عقد الوضع فبعض ب ج بالامكان وكذلك [illegible] بما ذكره الى ما قال [illegible] اقول في كلام المصنف ان عكس الموجبة الممكنة العامة ممكنة عامة موجبة وعكس الممكنة الخاصة [illegible] ممكنة عامة موجبة

ولا انعكاس نقيض السالبة الضرورية الى ما ينافقه ثم الاختلاف انما هو على رأي الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل وكذا الاختلاف في انتاج الممكنة في صغرى الاول والثالث ايضا انما هو على رأيه واما على مذهب الفارابي من انه بالامكان فتتسق على انعكاسها كنفسها وفي المثال المفروض لا يصدق الاصل على مذهبه وهو قولنا لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان

وههنا شك للرازي في الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية له ودوامه في وقت الممكن ممكن وما هو الا لازم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع فالسلب الدائم ممكن فلو وقع بدوام السلب

الدائم وصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما مع الانعكاس لصدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما

وبناء على صدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولزم من هذا المحال اي من فرض وقوع الممكن ولا لم يكن ممكنا فان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو من الانعكاس ان يتوهم انه يجوز ان لا يكون الاصل محالا ولا الانعكاس بل يكون كل منهما ممكنا ولم يلزم المحال من مجموع صدق الاصل والانعكاس فيزول الشك لما سبق ان المحال لازم من المجموع ثبت المنافاة فانه يكون جزء الاصل مع الانعكاس محال فلا ينعكس الاصل ويمكن تحرير الشك بوجه الاجمال لهذا التوهم فيه ان يقال لو انعكست سالبة الدائمة لكان امكان صدقها مستلزما لامكان صدق عكسها فان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان ممكنة لما ذكر فيمكن صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما مع ان عكسه محال لصدق بعض الكاتب انسان بالضرورة وحله انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام واستحالة الانقلاب انما تقتضي دوام الامكان لا امكان دوامه فانه يجوز ان يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب

في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن الا ترى الى الامور

الغير القارة فان امكانها دائم والا لزم الانقلاب ودوامها غير ممكن والا لم تكن غير قارة بل يمتنع في الآن

بقاء الحركة وكذا الزمان محال لذاته انما يذهب عليكم ان هذا الحل لا يقلع مادة الاشكال فان الشك ليس موقوفا على استلزام دوام الامكان لامكان الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض افراده في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته والا تحققت في جميع افراده دائما بل بالنظر الى خصوصية ذلك الفرد الموجود فيه الا تحققت فيه دائما فيمكن سلب هذه العوارض عن جميع افراده في جميع الاوقات

ليس بشيء لان انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة الى مثلها غير مقصور ضرورة ان الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين عامتين احداهما موجبة والاخرى سالبة والسالبة الممكنة العامة غير منعكسة كما يجيء ان شاء الله تعالى فتامل

ولا تغفل قوله لا انعكاس نقيض السالبة الضرورية الخ يعني انه لو لم يصدق السالبة الضرورية في عكس السالبة الضرورية

لصدق نقيضه وهي الموجبة الممكنة وتنعكس الى ما ينافي الاصل فيكون نقيض ذلك السالب كاذبا ويلزم منه كذب
الموجبة الممكنة فيكون الاصل صادقا **قال** المصنف الاختلاف انما هو على راى الشيخ اه اعلم انه لو بني الكلام
على راى الفارابي من اتصاف ذات الموضوع العنوان بالامكان فلا ريب في انعكاس الممكنتين
الكلية عامة لانتهاض الوجوه المذكورة بلا تكلف وانتاج الصغرى الممكنة في الاول والثالث عنده
وكلية انعكاس السالبة الضرورية كنفسها واما على ما ذهب اليه الشيخ من اتصاف ذات الموضوع بالوصف
العنواني بالفعل فان اريد بالفعل الفعل النفس الامرى لم ينعكس الممكنتان ممكنة اذ قد يصدق كل ما يتصف
ج بالفعل في نفس الامر فهو ب بالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف بب بالفعل في نفس الامر فهو ج بالامكان
اذ الممكن ربما لا يخرج من القوة الى الفعل فيجوز ان لا يقع ب الممكن في نفس الامر اصلا وان اريد بالفعل
اعم من الوجود والفرض العقلي على ما فهمه المتاخرون من كلامه فينعكس الممكنتان ممكنة لانا نفرض ان
ما امكن صدق ج عليه وفرضه العقل ج بالفعل فهو ب بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه
العقل ب بالفعل ج بالامكان ولا ريب ان ما هو ب بالامكان يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة
وانما هناك شيء قد اجتمع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض
ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس والنقض بالمثال المذكور
في السالبة الضرورية مندفع اذ لا نصدق السالبة الضرورية الكلية لصدق قولنا بعض ما فرضه العقل انه مركوب
زيد بالفعل فهو حمار بالامكان وكذلك ينعكس السالبة الضرورية كنفسها وينتج الممكنة في الاول والثالث
واعترض شارح المطالع بانه لما اعتبر قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فاما ان يعتبر الفعل الذي في
جانب المحمول بحسب نفس الامر او بحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم يناقض المطلقة الدائمة لان
فرض الثبوت او السلب بالفعل لا ينافي السلب والايجاب دائما ويلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر بحسب
نفس الامر لم ينعكس المطلقات مطلقة لان ج بالفعل في الفرض اذا كان ب في نفس الامر لا يلزم منه
ان ب في الفرض يكون ج في نفس الامر وبالجملة اذا كان الموضوع محمولا بالفعل بحسب الفرض لا يلزم منه
ان يكون المحمول في الفرض موضوعا في نفس الامر لجواز ان لا يطابق الفرض العقلي لنفس الامر واجاب
بان الضرورة ان فسرت بالمعنى الاعم ساوت الدوام والامكان للاطلاق العام وان فسرت بالمعنى الاخص
يكون اخص من الدوام والامكان اعم من الاطلاق والشيخ فرق بينهما تارة لاعتباره بالمعنى الاخص
ولم يفرق بينهما اخرى حتى فسر الضرورة بالدوام وبالعكس نظرا الى مساواتهما فحيث حكم بانعكاس
المطلقات مطلقة والسالبة الدائمة كنفسها انما لاحظ نفس الامر وحيث حكم بانعكاسها ممكنة اعتبر

المعنى الاخص هذا **قال** المص وههنا شك للرازي آه قال الامام الرازي في الملخص ان السالبة الدائمة
لا تنعكس كنفسها لان الكتابة غير ضرورية للانسان في وقت الصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب ممكن
في وقت ما وهو ممكن في وقت يكون ممكنا في كل وقت والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي فاذن سلب الكتابة عن الانسان ممكن في جميع الاوقات والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
فلنفرض وقوعه حتى يصدق لا شيء من الانسان بكاتب دائما فلو انعكست السالبة الدائمة الى مثلها لزم
صدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما وهو محال فهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فهو من الانعكاس
فيكون محالا واجيب عنه بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله ان قوله آه وحاصله انا لا نسلم ان المحال اذا لم يلزم
من فرض وقوع الممكن كان ناشئا من الانعكاس اذ يجوز ان يكون ناشئا من المجموع اي مجموع صدق
الاصل مع الانعكاس فان الممكنين قد يستلزم اجتماعهما محالا واعترض عليه شارح المطالع بوجوه منها ان
المحال لو لزم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا فلا ينعكس الاصل وهذا ما قال الشارح
نزل آه ومنها انه يمكن تقرير الشك بحيث يندفع الجواب وتحريره انه لو انعكست السالبة الدائمة كان
امكان صدقها مستلزما لامكان صدق عكسها ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم والتالي
باطل لان سلب الكتابة عن كل فرد من افراد الانسان دائما ممكن مع ان عكسه وهو لا شيء من الكاتب بانسان
ممتنع الصدق لصدق بعض الكاتب انسان بالضرورة وهذا ما قال ويمكن تحرير الشك آه ومنها ان كل
مجموع يكون احد جزئيه واجب التحقق يكون الجزء الآخر ملزوما للهيئة الاجتماعية ضرورة انه كلما تحقق تحقق المجموع
فالمحال لو كان لازما من المجموع لاستحال وقوع الممكن لاستحالة الملزوم باستحالة اللازم نعم لو كان المجموع
من امرين ممكنين جاز ان ينشأ المحال من المجموع ثم قال وفيه منع لطيف ولعل المنع اللطيف انا لا نسلم
ان الجزء الآخر الغير الواجب التحقق موجب للهيئة الاجتماعية بل الموجب لها مجموع الجزئين وملزوم المحال هو
مجموع الجزئين مع الهيئة الاجتماعية فيلزم استحالة هذا المجموع الملزوم لاستحالة لازمه ولا يلزم منه استحالة
وقوع الممكن الذي هو احد اجزاء المجموع فافهم **قال** المص وملازمة لا يلزم آه يعني انه فرق بين دوام الامكان
وامكان الدوام فان الامور الغير القارة كالزمان والحركة القطعية امكانها دائم ودوامها غير ممكن لامتناع
بقائها واستحالة اجتماع اجزائها والحاصل ان غاية ما ثبت من استحالة الانقلاب هو دوام الامكان وهو لا يستلزم
امكان الدوام فيجوز ان يكون سلب الكتابة ضروريا في بعض الاوقات وممكنا في بعض آخر وامكان السلب
في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن ولا يلزم منه
امكان دوام هذا السلب كما في الامور الغير القارة فان وجودها ممكن في جميع الاوقات من غير ان تدوم

فلو تحقق هذا السلب مع الانعكاس لزم المحال فالحق فى الحل منع استحالة صدق العكس فانه على تقدير
تحقق سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان فى جميع الاوقات المتعين للصدق هو السلب لعدم
اتصاف شئ بعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال لصدق الايجاب لاقتضائه وجود الموضوع واتصافه
بالوصف العنوانى وضرورة ثبوت الانسان لبعض ما هو متصف بالوصف العنوانى بالفعل من افراده
لا ينافى امكان سلبه عن غيره مما ليس فردا له ولعلك تتفطن من ذلك ان صدق الضرورة
لا يستلزم ضرورة الصدق فى القضايا المحصورة الموجبة الضرورية فان صدق القضية المحصورة الموجبة
الضرورية منوط بامرين صدق الوصف العنوانى وضرورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الوصف
فيمكن كذب الموجبة لامكان سلب الوصف العنوانى لا لامكان سلب ضرورة الثبوت عما هو
ضرورى له حتى لزم الانقلاب فتامل فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة

قوله لا يلزم وجودها مجتمعة وحاصل قوله لا يذهب عليك آه ان اكثر العوارض للشئ الموجودة فى بعض افراده
فى بعض الاوقات ليست ضرورية له نظرا الى ذاته ولا تتحقق فى جميع افراده دائما نظرا الى خصوصية هذا الفرد
ولا لزم ان تتحقق فيه دائما فهذه العوارض ممكنة بالنظر الى جميع افراده فى جميع الاوقات فلو تحقق هذا السلب
مع الانعكاس لزمت الاستحالة **قوله** والحق فى الحل آه هذا الحل قد اختاره الحافظ العلامة التفتازانى
حيث قال والحق ان يمنع استحالة العكس كيف لا والحكم ليس الا على افراد متصفة بالكتابة بالفعل كما هو راى
الشيخ ولما جاز سلب الكتابة عن جميع الافراد الانسانية لعدم موضوع القضية القائلة لا شئ من الكاتب بانسان
على ذلك التقدير فيصدق السلب ويكذب الموجبة التى هى نقيضها اعنى قولنا بعض الكاتب انسان بناء
على عدم الموضوع على ذلك التقدير والحاصل منع كذب العكس لانتفاء الموضوع على تقدير وقوع السلب
الدائم قوله وضرورة ثبوت الانسان آه دفع لتوهم ان ثبوت الانسان لافراد الكاتب ضرورى فلا يجوز
سلب الانسان عن الكاتب فكيف يصدق السالبة الدائمة فى العكس ووجه الدفع ان العكس على هذا
التقدير صادق اما لعدم الموضوع بان لا يكون احد كاتبا او بان يوجد الكتابة فى غير نوع الانسان او لوحظ
سلب المحمول عن افراد الموضوع وبالجملة انتفاء الموضوع اما بانتفائه فى نفسه واما بامتناع اتصافه بالوصف
العنوانى وهذا متحقق فيما نحن فيه ضرورة سلب العنوان عما ليس فردا له بحسب الحقيقة فضرورة ثبوت الانسان
لبعض ما هو متصف بالكتابة لا ينافى امكان سلب الانسان عن غير ما هو متصف بالكتابة مما هو ليس بفرد للانسان
ان يوجد الكتابة فى غير النوع الانسانى **قوله** لا يخلو عن دقة لعل وجهها ان امكان الصدق وصدق الامكان
متلازمان وضرورة صدق الايجاب نقيضه امكان صدق السلب وكذا صدق ضرورة الايجاب نقيضه

ويمكن الحل بوجه آخر وهو انه ان اريد بالامكان سلب الضرورة الذاتية فامكان سلب الكتابة مسلم وكذا استلزام دوام هذا الامكان لامكان الدوام لكن لا نسلم انه لا بد ان لا يلزم من فرض وقوعه محال فان الممكن الذاتي قد يستلزم المحال لامتناعه بالغير كعدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وان اريد به سلب الضرورة المطلقة فلا نسلم امكان سلب الكتابة عن جميع الافراد فان الكتابة المتحققة في بعض الافراد الابد لها من علة فهي ضرورية فيه فليس السلب ممكنا ومن ههنا يستبين ان ازلية الامكان

وامكان الازلية لا يتلازمان هذا قال السيد السند في شرح المواقف ان امكان الشيء اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية ثم استلزام امكان الازلية

لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم

صدق امكان السلب ونقيض المتلازمين متلازمان فيكون ضرورة الصدق وصدق الضرورة متلازمين اليه فتامل قوله ويمكن الحل آه هذا الحل قد اختاره شارح المطالع بعد ما طول الكلام حيث قال والجواب الحق عن الشبهة ان الامكان ان فسر بسلب الضرورة المتحققة في جميع اوقات الذات فلا نم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان دائما ممكن لانه ممتنع بالغير دائما والممتنع بالغير ينافي الامكان بهذا المعنى فان قلت ضرورة ايجاب الكتابة المتحققة في سائر الاوقات مسلوبة عن كل فرد من الافراد دائما والا لثبت الضرورة المتحققة في جميع الاوقات لبعض الافراد وهو محال فيكون سلب الكتابة عن جميع الافراد ممكنا دائما فيمكن لا شيء من الانسان بكاتب دائما فنقول اللازم دوام الامكان وهو غير المطلوب والمطلوب امكان الدوام وهو غير لازم وان فسر بسلب الضرورة التي منشاؤها الذات فنسلم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان دائما ممكن لكن لا نم انه لا يستلزم فرض وقوعه محالا غاية ما في الباب انه لا يستلزم المحال بالنظر الى ذاته لكن لا يلزم من عدم استلزامه المحال بالنظر الى ذاته عدم استلزامه المحال اصلا لجواز استلزامه المحال بحسب الغير وبالجملة على تقدير ارادة هذا المعنى لا نم ان امكان الملزوم مستلزم لامكان اللازم وان امكانه لا يستلزم محالا فان وجود الواجب مستلزم لوجود المعلول الاول فعدمه يستلزم عدم الواجب بحكم عكس النقيض مع ان الملزوم ممكن في ذاته واورد عليه المحقق العلامة الدواني بان الممكن من حيث انه ممكن لا يجوز ان يستلزم المحال فكيف يبقى الممكن ممكنا ومن حيث انه ممتنع يجوز ان يستلزمه اذا عرفت هذا فاعلم ان الممكن

وجه قوله بان قوله فی شیٔ من اجزاء الازل فی قوله لم یکن هو فی ذاته مانعا من قبول الوجود ان کان متعلقا بقوله المانع کانه بعینه ازلیة الامکان وان کان متعلقا بالوجود فهو اول المسئلة فتدبر

وانما کانتا المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة تنعکسان الی عامتین مع اللادوام فی البعض الانعکاس الی العامتین فلان لازم العام لازم للاخص واما اللادوام فی البعض فلان لادوام الاصل موجبة مطلقة وهی انما تنعکس جزئیة فالجزئیة لازمة للادوام الاصل وهو لکونه جزءا من المرکبة لازم لها ولازم اللازم لازم

من لوازم طبیعة القضیة ای منشأ اللزوم طبیعتها من حیث هی هی بلا ملاحظة امر خارجی واما الدلیل الذی یورد لاثبات العکس فانما هو لافادة العلم باللزوم ولو کانت السالبة الدائمة الممکنة الصدق منعکسة الی قضیة سلبیة بالذات لتحققت الملازمة بین الممکن من حیث انه ممکن وبین ممتنع ذاتی وهو باطل هذا کلامه والحق ان الممکن من حیث انه ممکن لا یستلزم الممتنع بالذات انما یستلزم من حیث انه ممتنع بالغیر کعدم العقل الاول یستلزم عدم الواجب تعالی من حیث انه ممتنع کما ان وجود العقل الاول یستلزم وجود الواجب من حیث انه واجب ویمکن ان یحصل الجواب ان دوام سلب الکتابة عن جمیع افراد الانسان یجوز ان یکون ممکنا بالذات ممتنعا بالغیر مستلزما للممتنع بالذات فهذا الممکن من حیث انه ممتنع یلزم من فرض وقوعه محال وهذا غیر قادح فی امکانه الا انه یمکن ان یحصل هذا الجواب وجواب المص واحدا کما لا یخفی علی المتامل **قوله** ورد آه اعلم انه قال المحقق الدوانی مجیبا عن اعتراض شارح المواقف ما محصله ان قوله فی شیٔ من اجزاء الازل ان کان متعلقا بقوله لم یکن هو فی ذاته مانعا فیکون المعنی انه لا یمتنع فی شیٔ من اجزاء الازل فهو بعینه ازلیة الامکان ولا یلزم منه امکان الازلیة وان کان متعلقا بالوجود فیکون المعنی ان ذاته لا یمنع الوجود فی شیٔ من اجزاء الازل فهو بعینه امکان الازلیة والنزاع انما وقع فیه فهو مصادرة علی المطلوب ولو سلم ان وجوده فی کل جزء من اجزاء الازل ممکن فلا یلزم ان یکون وجوده الازلی ممکنا وکیف صدر هذا الکلام منه مع تصریحه فی مواضع من کتبه بان ماهیة الزمان یقتضی بذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها علی بعض وبناء علی هذا یلزم امکان وجود کل من تلک الاجزاء فی الازل نظرا الی ذاتها وبالجملة امکان وجود شیٔ باعتبار نفس التقرر لا یستلزم امکان الوجود الازلی من حیث هو کیف یجوز ان یکون وجود شیٔ فی الازل ممتنعا مع ثبوت امکانه فیه **قوله** فالجزئیة لازمة آه اعلم ان اللادوام الاصل دال علی مطلقة عامة موجبة کلیة وهی تنعکس الی موجبة جزئیة مطلقة واللادوام فی البعض عبارة عنها مثلا اذا صدق قولنا بالضرورة او بالدوام لا شیٔ من ج ب ما دام ج لا دائما ای کل ج ب بالفعل صدق بالضرورة او بالدوام لا شیٔ من ب ج ما دام ب لا دائما فی البعض ای بعض ب ج بالاطلاق والا لصدق

ولا يفهم من هذا ان انعكاس المركبة منوط بانعكاس جزئيها بحيث اذا لم ينعكس الجزآن لم تنعكس المركبة
او يكون العكس للمركبة ما هو عكس لجزئيها كما فهمه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب وقال ما قال بل
يحتمل ان لا ينعكس الجزآن وتنعكس المركبة كالسالبتين الجزئيتين الخاصتين او يكون العكس للمركبة
غير ما هو عكس لجزئيها فيحتمل ان ينعكس لا دوام المركبة وان كان موجبة الى الكلية لجواز ان يكون
انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى توجب عكسها كليا ولذا قال المصنف لو تدبرت في قولنا لا شئ

من الكاتب بساكن حذف قيد الاصابع ليظهر النقض ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن بالفعل

تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما اي العامتين مع قيد اللادوام في الكل لصدق قولنا بعض الساكن
كالارض ليس بكاتب دائما ولا عكس للبواقي قال في الحاشية وهي الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة
والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية

اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة وهي
اعم القضايا فكلما لم يكن العام لازما لم يكن الخاص لازما فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس
الى قضية اصلا ولما لم تنعكس الوقتية لم تنعكس الثمانية الباقية

من ج ب بالدوام ونجعلها كبرى لصغرى لا دوام الاصل ونقول كل ب ج دائما ولا شئ من ج ب بالدوام
ينتج لا شئ من ب ب بالدوام وهو سلب الشئ عن نفسه **قوله** ولا يفهم من هذا الخ اعلم ان العلامة التفتازاني
بعدما بين في شرح الرسالة الشمسية ان المشروطة والعرفية الخاصتين تنعكسان الى عرفية عامة كلية مقيدة
باللادوام في البعض اعني موجبة جزئية مطلقة قال وسره ان لا دوام السالبة موجبة وهي لا تنعكس الا جزئية
واعترض عليه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء
الى الاجزاء كما يشهد بذلك انعكاس الموجبات المركبة فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية
اللادائمة مع ان الجزء الثاني منهما وهي المطلقة العامة السالبة لا عكس لها وهذا الكلام في غاية والعجب
من الشارح انه كيف فهم من كلامه انه يحكم بتوقف انعكاس المجموع الى المجموع على انعكاس الاجزاء الى الاجزاء
مع انه صرح بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء فكانه لم يتيسر [illegible]
الى كلامه دائما فقال ما قال رحمه الله النبيب **قال** المصنف لو تدبرت الخ اعلم انه قد ذهب القدماء الى ان المشروطة
الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان كنفسهما مع قيد اللادوام في الكل ورده المصنف مطابقا لما في شرح المطالع
وغيره بانه يصدق قولنا لا شئ من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما ويكذب العكس اعني قولنا لا شئ من الساكن
بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما

فان العكس لازم الاعم والاعم لازم الاخص ولازم اللازم لازم فلو صدق عكس الاخص بدون عكس الاعم لزم
صدق الملزوم بدون صدق اللازم وهو باطل **قال** المص ومن السوالب الجزئية آه اقتدى بصاحب المطالع حيث
قال الخاصتان تنعكسان كنفسهما وبين ذلك بانه اذا صدق لبعض ج ليس ب مادام ج لا دائما صدق ج
وب على ذات واحدة بحكم اللادوام وهما متنافيان في تلك الذات لانه حكم فيها ان تلك الذات مادامت موصوفة
بج لم يكن ب فلو دام ان لا يكون ج مادامت موصوفة بب والا لكانت ج حين هو ب فيكون ب حين هو ج
لان الوصفين اذا تقارنا على ذات في وصف ثبت كل منهما وقت الآخر بالضرورة وقد كانت ليس ب
مادام ج واذا صدق على تلك الذات ب وج وانهما يستلزم مادام ب صدق لبعض ب ليس ج مادام ب لا دائما
وهو المطلوب وقال شارح المطالع في جريان هذا الدليل في المشروطة الخاصة نظر ووجه النظر ان المشروطة
ان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول
متحققة ضرورة ان منشأ الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المنافاة بين الوصفين نقول
تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المنافاة متحققة بين ذات الموضوع ووصف
المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس وان فسرت بالضرورة مادام الوصف فلا تنعكس كنفسها لانه
حكم في الاصل ان ذات الموضوع ينافي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المنافاة
بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق احدهما على شيء انتفاء الآخر غاية الامر ان يكون وصف الموضوع
ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع ومفهوم العكس منافاة المحمول ووصف الموضوع في
جميع اوقات وصف المحمول واحدهما لا يستلزم الآخر لجواز ان يكون ذات المحمول مغايرا لذات الموضوع
كما في المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك منافاة ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل ووصف الحمار مادام
مركوب زيد ولا يلزم منه المنافاة بين مركوب زيد ووصف الحمار في ذات الموضوع اعني ما صدق عليه
مركوب زيد بالفعل وهو لا يستلزم المنافاة بين وصف الحمار ووصف مركوب زيد وكذا لو فسرت الضرورة بشرط
الوصف لان غاية ما فيها ان مجموع ذات الموضوع ووصفه مناف لوصف المحمول ولا يستلزم هذا المنافاة
بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
مثلا اذا فرضنا ان لا حمار في الواقع الا الذهن يصدق لا شيء من الحمار بجامد بالضرورة مادام حمارا ومفهوم
المنافاة بين وصفي الحمار والجامد فيما صدق عليه الحمار بالفعل وهو الذهن وهو لا يستلزم المنافاة بينهما
فيما صدق عليه الجامد بالفعل ضرورة صدق قولنا بعض الجامد حمار بالامكان فظهر ان المشروطة اذا كانت
الضرورة فيها مادام الوصف او بشرط الوصف لا تنعكس الى مشروطة بل لا تنعكس الا الى عرفية او الى عرفية

اذا كان الاصل موجبة كلية لا بتة كك ان قلمت انما تثبت بالاستدلالات لزوم المطلقة العامة في عكس
هذه الموجبات خمس وبهذا القدر لا يلزم ان يكون المطلقة العامة عكسا لها اذ العكس انما يكون باخص
لوازم فلا بد من نفي لزوم الزائد من الاطلاق وطريقه اثبات التخلف في مادة من المواد والدائمتان
والعامتان حينية مطلقة اما الدائمتان فلان مفهومهما ثبوت المحمول في جميع اوقات ذات الموصوف
بالموضوع في الجملة فيجتمع وصف الموضوع والمحمول في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات
الموضوع لبعض اوقات وصف المحمول فما صدق عليه المحمول يصدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات
وصف المحمول واما العامتان فلان مفهومهما ثبوت وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع
فهما يجتمعان في اوقات المحمول فثبت الموضوع لما ثبت له المحمول في اوقات المحمول
وقد تمسك بالوجوه المذكورة والبيان ظاهر على قياس ما سبق والخاصتان حينية لا دائمة اما الحينية فلان
لازم العام منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة لازم الخاص واما اللادوام فلولاه لدام العنوان
لدوام المحمول بحكم الجزء الاول من الاصل وقد فرض لا دائما في الاصل هف فصل عكس النقيض تبديل
نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف هذا عند القدماء وعند المتاخرين جعل نقيض الثاني اولا وعين
الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمعتبر في العلوم هو الاول فانه اقرب الى الذهن
حكم الموجبات ههنا اي في عكس النقيض حكم السوالب في المستقيم فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية
مقيدة باللادوام في البعض كما في التهذيب وغيره قال المحشي وهو ان يفرض آه هذا صريح في ان الافتراض دليل بالشكل
الثالث ولذا قال الشارح لا بد ان يعلم ويعني ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الاول فلو بين
العكس يلزم الدور فمن بين الانعكاس بهذا الطريق لا بد له ان لا يبين الانتاج بالعكس بل يبين بطريق آخر وقال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان محصل الافتراض ليس بقياس فضلا عن ان يكون شكلا ثالثا فان معناه توصيف
ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل هو
تركيب تقييدي وكذا حمل وصف الموضوع على ذاته ليس قضية متعارفة لاستدعائها تغاير الحدين بحسب المفهوم واتحادهما
بحسب الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كك لان تسمية ذات الموضوع بد لا يجعل الجيم عنوانا لذات الموضوع
بل تسمية الشيء لا يصير شيئا فالافتراض ليس الا التصرف في عقد الوضع والحمل يجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد
الوضع بالفرض والتسمية ... في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدودا متغايرة بحسب المفهوم ولعل الحق
ما قال بعض الاعلام فان الحدود ثلثة قطعا الذات الموصوف المسماة بد ووصف ج ووصف ب فيمكن انعقاد الشكل
الثالث فافهم قوله فلا بد من نفي آه قال شارح المطالع في بيان عدم لزوم الزائد ان الوقتية الكلية اخصها وهي لا تنعكس

الى الاخص من المطلقة كاسيجيئ كما زالتنافي بين وضع الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ولا يصدق بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وما قيل ان قيد الوجود انما يتعدى الى العكس اذا ما مطلقة واما سالبة ممكنة وهما لا ينعكسان فلا دخل لقيد الوجود في الانعكاس ففيه ان عدم انعكاس قضية لا يستلزم عدم انعكاسها مع غيرها لجواز ان تقتضي خصوصية التركيب انعكاسها كما في الخاصتين لعم انعكاس القضية يستلزم انعكاسها مع غيرها ضرورة ان لازم الجزء لازم للكل فافهم **قال** المشهور عند المتاخرين الخ اما ذهب المتقدمون الى ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء الاول من القضية ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف وينعكس الموجبة الكلية بهذا العكس كنفسها فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى قولنا كل لا حيوان لا انسان وهذا العكس صادق والا يصدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان فيكون بعض اللاحيوان انسانا هذا خلف واعترض عليه المتاخرون بان صدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان لا يستلزم صدق بعض اللاحيوان انسان لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة ضرورة انه صدق قولك زيد ليس بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك زيد كاتب اذ يجوز ان يكون زيد معدوما فلا يكون لا كاتبا ولا كاتبا لان الرابطة الايجابية تستدعي وجود الموضوع وعدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف وتحقيقه ان المراد نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول فيكون نقيضاهما سلبيين كذا كلما ليس بحيوان ليس بانسان وهو الموجبة السالبة الطرفين لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين فلو لم يصدق العكس المذكور صدق بعض ما ليس بحيوان ليس بلا انسان لكان معناه سلب سلب الانسان عن بعض ما صدق عليه سلب الحيوان فلا بد ان يصدق على ذلك البعض الانسان لان كذب العكس المذكور اما لعدم الموضوع او لعدم ثبوت المحمول والاول باطل لعدم اقتضائه وجود الموضوع فتعين الثاني فيكون سلب الانسان مسلوبا عما صدق عليه سلب الحيوان فيكون نقيضه اعني ثبوت الانسان صادقا عليه والا ارتفع النقيضان فقولكم ان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة مسلم لكن السالبة المحمول ليست اعم منها بل هي في قوة الموجبة المحصلة والحاصل انه اخذ النقيض سلبيا لا عدوليا فان نقيض الايجاب هو سلبه لا اثبات اللا فعكس الموجبة الكلية موجبة كلية سالبة الطرفين وعكس السالبة الغير سالبة الطرفين لكن محصل مفهومها موجبة محصلة المحمول لان سلب السلب ايجاب فان قيل قول القدماء منقوض بالموجبات التي هي من المفهومات الشاملة وليس الى موضوعاتها اس نقائض تلك المفهومات وليس محمولاتها منها يقال الكلام انما هو في غير المفهومات الشاملة

ولا تنعكس الموجبة الجزئية بهذا العكس وبالعكس اى حكم السوالب ههنا ما هو حكم الموجبات فى المستوى
والسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية بهذا العكس وكذا احكام الموجبات والبيان
البيان اى البيان فى عكس النقيض ما هو البيان فى المستوى والتفصيل يظهر بالتذكار والرجوع
الى الكتب المطولة وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك البارى
صادق مع ان عكسه كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب اما اولا فلعدم وجود الموضوع وللموجبة
تستدعيه واما ثانيا فلانه مع قطع النظر عن استدعاء الموجبة لوجود الموضوع يابى العقل ان يثبت المحمول
لافراد الموضوع لعدم المناسبة بينهما بل يحكم لعدم الثبوت ولك ان تلتزم صدقها حقيقية فافهم
لا يخفى ان هذا منع مجرد والوجدان السليم يابى عن تصادق الممتنعات التى لا علاقة بينها والحق فى الجواب
تخصيص القاعدة بما عدا الامور الشاملة ومن ههنا امكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها فانه كلما
يجعل رفع محال موضوعا ويجعل المحمول رفع محال آخر يصدق القضية البتة فلا بد ان يصدق عكس
نقيضه ايضا ولو كان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد يمكن ان يبين هذا على طبق
ما قال بعض اجلة المتاخرين فى اثبات توحيد الواجب مجيبا عن الشبهة العويصة المدرع والعقدة العسيرة
الحل التى تنسب الى ابن كمونة الذى سماه بعضهم افتخار الشياطين

والثانى انهما لا ريب ان نقائضها اعداما صادقة على موجودات محققة فمع كون ان تحصل الموجبة الكلية ليس ان كلما هو فرد
الموضوع فرد المحمول مع قطع النظر عن تكيفها بجهة من الجهات فيجب ان يصدق ان كلما هو ليس بفرد للمحمول ليس
بفرد للموضوع بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وبهذا اتضح انعكاس الموجبة الكلية كنفسها
لعكس النقيض فتامل وتشكر قوله ولا تنعكس الموجبة الجزئية آه لان معنى الموجبة الجزئية ليس ان كلما هو فرد
الموضوع فرد للمحمول فيمكن ان يكون شئ فرد المحمول من غير ان يكون فرد الموضوع الا ترى ان قولك
بعض الحيوان لا انسان صادق ولا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان لا حيوان لان عدم الانسان
الملزوم لوجود الانسان لا يجتمع مع عدم الحيوان قوله فالسالبة كلية كانت، واعلم انه كلما صدقت السالبة
الكلية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية فى عكسها وهو المطلوب
وان السالبة الجزئية عكس نقيض للسالبة الجزئية فلان الموجبتين الكليتين اعنى قولنا كل انسان حيوان وكل
لا حيوان لا انسان متلازمان ضرورة ان كل واحد منهما عكس نقيض للآخر ونقيضاهما السالبتان
الجزئيتان اعنى بعض الانسان ليس بحيوان وبعض اللاحيوان ليس بلا انسان ايضا متلازمان فثبت
كلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية التى هى عكس نقيضها قال المصنف ولكن ان نقول لو لم

وهي انه لم لا يجوز ان يكون هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه ويكون مفهوم واجب الوجود عرضيا
لكليهما منتزعا منهما فيقال لا شك ان مفهوم امتناع الوجود ويكون منتزعا عن نفس ماهية الممتنع بلا حيثية
زائدة خارجة عنها كذلك وجوب الوجود ويكون مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس حقيقة الواجب والا لم يكن ممتنعا
بل يكون ممكنا في حد ذاته والمفهوم الواحد لا يكون مصداق حمله ومطابق صدقه الا امرا واحدا اذ الامور
المتخالفة من حيث انها متخالفة لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به

قال البعض لا نسلم قوله انه غير تام لان اصل الاشكال ان كل اجتماع النقيضين و شريك الباري صادق خارجية
وحاكيه خارجية كاذب فلا ينفع التزام صدق الحقيقية في العكس ثم الحقيقية ان اخذت بتية فالتزام صدقه
مكابرة ثم لا حاجة الى التزام صدق تلك الحقيقية بتية كانت او غير بتية لان الاصل لو فرض حقيقية يكفي
في الحكم الايجابي بالوجود الفرضي للافراد فهو ممنوع الصدق فكذب العكس غير ضائر وان لم يكتف بالوجود الفرضي
للايجاب فالتزام صدق الحقيقية غير نافع فاذن لا جواب الا تخصيص الدعوى هذا كلامه والتزييف اللائق
متانة **قال** المص فكان الامتناع عدما واحدا اه قد عرفت فيما سبق ان الامتناع عبارة عن تأكد العدم
وضرورة الليس فمصداقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالعقل يتصور مفهوم الممتنع ويجعله مرآة
لتلك الحقيقة الباطلة ويسلب عنها الوجود فالممتنع ليس حقيقة العنوانات كما توهم المص والشارح
بل الممتنع عبارة عما لا يكون له مصداق اصلا فهو عنوان بلا معنون فهو لا شيء محض لا ان هناك شيئا يصدق
عليه انه ممتنع حتى يكون له عنوانات فتامل ولا تخبط **قوله** وهي انه لم لا يجوز اه تقرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون
هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته
ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الشركة فيهما في هذا المعنى العرضي والافتراق
بصرف حقيقة كل منهما واجاب عنه الصدر الشيرازي في حواشي الهيات الشفاء وغيرها من كتبه بان مفهوم
واجب الوجود اما ان يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية
اخرى اية حيثية كانت او لا يكون كذلك وكلا الاحتمالين ممتنع اما الثاني فلانه يلزم كونه ممكنا تعالى يعني انه لا يكون
الا انه لا يكون في حد نفسه موجودا وواجبا بل بسبب امر عارض او سبب خارج واما الاول فلان المعنى الواحد
لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجود الوجود اليهما
على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى الماهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان
حيث انها تنتزع عن نفس تلك الماهيات بدون صفة اخرى او اعتبار آخر فالضرورة قاضية بان الانسانية مثلا
لا يمكن ان تنتزع عن انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان ينتزع عن امر هو في حد نفسه انسان وكذا الحيوانية

والحقيقة الباطلة الممتنعة ليست الا واحدة والمفهومات المستحيلة كشريك البارى له

وغيرها كلها عنوانات لتلك الحقيقة الباطلة كما ان الحقيقة الحقة الواجبة الوجود ليست الا واحدة والواجبية

والعالمية المطلقة والقادرية كلها اسماء وشروح لتلك الحقيقة فتدبر والتحقيق الكلام مقام آخر وما كان التحويز

الى هذا الحكم محالا مطلقا سواء كان منها حالا قة اولا وقد مر هذا من الكلام المتعلق به والثانى ولنمهد مقدمة

هى كل ما يستلزم وجوده رفع عدم واقعى كان موجودا دائما والا اى وان لم يكن موجودا دائما بل بعد ما فى

بعض الاحيان يستلزم وجوده رفع ذلك العدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك العدم الواقعى فى

عالم الوجود والا اجتمع النقيضان فنقول بعد تمهيد هذه المقدمة قولنا كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع

عدم فى الواقع حق وهو ينعكس بهذا العكس اى عكس النقيض الى ما ينافى المقدمة الممهدة وهو قولنا كل ما لم

يستلزم وجوده رفع عدم فى الواقع لم يوجد وهو ينافى المقدمة الممهدة فان مدلولها الوجود الدائمى لشئ لم

يستلزم وجوده رفع العدم الواقعى اعلم ان اصل هذا الشك هو الشبهة المنقولة عن ابن كمونة وتقريرها بعد

تمهيد المقدمة المذكورة ان يقال ان الحوادث اليومية بل الجائزات كلها كلما اى لم يستلزم دخولها فى عالم الوجود

رفع العدم الواقعى والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجوداتها والا انهدم اصل الاستلزام ومن المتقرر فى مقره

ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات الحوادث لزوم العدم

الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة

دائما هف وقد تحيرت العقلاء فى دفعها فقال بعضهم ان رفع الاستلزام يتصور على نحوين الاول رفع

الاستلزام من بدء الامر بان لا يكون بين دخول الشئ فى عالم الوجود ورفع العدم ملازمة اصلا فى

نفس الامر كما فى الموجودات الدائمة والثانى رفعه بعد تحققه كما فى الحوادث فان دخولها فى الوجود مستلزم

لرفع العدم البتة والماخوذ فى المقدمة الممهدة على النحو الاول والمستلزم لعدم الحوادث انما هو على النحو الثانى

ولا منافاة وفيه نظر فان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزام

الرفع ايضا لازما لها ابقاء لاصل الاستلزام ومن المقرر ان عدم اللازم باى نحو كان سواء كان من بدء الامر

او مالعد تحققه ملزوم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع فى الحوادث باى نحو تحقق لزوم العدمها وهو مناف للمقدمة

فلا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع ذاتى بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو فى حد ذاته حيوان

لا لكما شتمل على شئ آخر فهكذا وجوب الوجود اذا انتزع عن نفس حقيقة شئ فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود وذاته نفس

وجوب الوجود لا شئ آخر غير واجب الوجود ويلزمه وجوب الوجود او واجب الوجود وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد ذكره

قوله ان الحقيقة الباطلة آه قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** فقال بعضهم آه محصله ان عدم الاستلزام يتصور على نحوين احدهما

الممهدة وقال خير اللمعة بالمهرة في حاشية القبسات ان اللزوم على قسمين لزوم اصلي بان يكون ذات الملزوم بنفسه مستلزمة لذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعة ولزوم تبعي بان لا يكون اللازم لازما لذات الملزوم بنفسه بل يكون لازما للازم شيء آخر له كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزومها لها وهلم جرا فان لزوم لزوم الزوجية مثلا انما يكون لازما للاربعة بواسطة لزوم الزوجية وتبعيته وما هو المقرر من انعكاس اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التباعي فان عدم اللازم التباعي انما هو لعدم انعدام اصل الملازمة لا انهدام ذات الملزوم والسر فيه ان اللازم التباعي في الحقيقة لازم لوصف لازمية اللازم وملزومية الملزوم لا لذات الملزوم فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية ووصف الملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع العدم الواقعي لازم تباعي لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث لا يخفى عليك ان هذا المحقق لما يسلم لزوم اللازم التباعي للملزوم الاصل ولو بواسطة فيكون ممتنع الانفكاك منه وليصدق القضية اللزومية المنعقدة من الملزوم الاصل وهذا اللازم فتخصيص صدق الانعكاس بين نقيضي اللازم والملزوم باللازم الاصلي تحكم كما ترى كيف وينهدم على هذا الاصل القائل بانعكاس الموجبة الكلية اللزومية الى نفسها بعكس النقيض واما لا يسلم كما يدل عليه قوله في بيان السر فيكون اللازم التباعي ممكن الانفكاك من الملزوم الاصل فيوجب امكان انفكاك اصل اللازم منه فان امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه فلما امكن انفكاك اللزوم منه امكن زوال امتناع الانفكاك فامكن الانفكاك هذا خلف فلا بد ان يقدح في هذا حتى يتقرر فيه وانكار اصل المطلب بلا قدح في دليله لا ينفع ومخلصه

انتفاء الاستلزام راسا من بعد الامر فايهما انتفاء الاستلزام بعد تحققه ان كان هناك استلزام ثم اعتبر عدمه كما في الحوادث اليومية فان وجودها في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة فاما اخذ في المقدمة الممهدة الكلام بالمعنى الاول فلا سنا فاذ لا استلزام في الحوادث اليومية تحقق لازمها فلو اعتبر عدمه كان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني ولما كان الاستلزام لازما وعدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فلا بد ان يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم الحوادث وهو ايضا في كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجود الشيء ازلا وابدا كما في المقدمة الممهدة وان اخذنا بالمعنى الاعم من هذين المعنيين فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الاستلزام لازما لوجود شيء كما في الحوادث اليومية فعدمه يستلزم عدم الشيء الملزوم بداهة فكيف يمكن ان يكون على تقدير عدم الاستلزام مستلزما لوجود شيء ازلا وابدا وير د عليه ما قال الشارح ان عدم اللازم باي نحو كان مستلزم لعدم الملزوم فعدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق سواء كان من بدو الامر او بعد تحققه يستلزم عدمها وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ الثابت بها هو دوام الوجود لها قوله وقال خير اللمعة قال في ابتداء القبس الثامن من القبسات وحققنا لم يقرع سمعك في طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شيء لشيء قد يكون على الاصالة بحسب نفس

المتأخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في قوة
بطلان اصل التلازم الحاصل بين العينين اذ من المتضح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين
انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم جهة فان ت
تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستلزم
ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة
والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة
من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المتبوع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس تحفظ نقيض اللازم
نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى تتحقق بينهما ملازمة ايضا فاذن قد استبان ان عدم لزوم
الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة
ثبته وحققه وان وقعت التامل في التفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو
نفس ذات الاربعة فالملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما
هي ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو عدم لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية
التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض
وعلى هذا الحكم لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزومه بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان فالملزوم
الاصل ملزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التمهيد ومنتهى الى اعتاص فليك الامر فيما اسمعك ونقالتك
به العقل الاول اذ كلما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما لرفع امر واقعي كان لا محالة موجودا دائما دوما دهريا
اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله في الوجود مستلزما لبطلان ذلك العدم
وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان متمزق الغرض لكن كل
جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع امر ما واقعي اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا
الاستلزام ايضا فيكون دخوله في الوجود ملزوما لما هو استلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد اتقن في سفره
في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين [illegible]
بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر ما عن الواقع لزوما لعدم دخوله
في الوجود ازلا وابدا وقد كان مما تسبب بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واقعي
اصلا ملزوم وجوده على الدوام في الآزال والآباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كل ما هو جائز الذات
فهو متحقق الوجود في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهري مرتفع عن الدهر بالوجود فانه

دائما صادقة والا فان اتصف بعدم سابق يستلزم وجوده بعد العدم رفع عدم واقعي وان اتصف بعدم
لاحق فلا سبيل اليه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما هذا له فهو قديم وعكس ذلك القول وهو كلما لم يستلزم
وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد اليه صادق ولا منافاة بينهما لان كل موجود لم يستلزم وجوده رفع عدم
في الواقع موجود دائما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنع لان الحادث
لابد ان يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث انه حادث
لا من حيث انه قديم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة ان كانت شاملة للحادث فاما مع بقاء كونه
حادثا او فرض انتفائه اما على الاول فنمنعها بالنظر اليه كلما وجد الحادث ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي
ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فنصدق المقدمة ولا يلزم خلاف المفروض
واما على الثاني فنمنعها كلما فرض كون الحادث قديما غير خارج من العدم الى الوجود ولم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فهذه القضية حقة ولا ينافي عكس نقيض القضية الحقة لان القضية
الحقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث حادثا فعكس نقيضه
كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة
واعترض عليه العلامة الحافظ الفارسي بانه لا يرفع اجتماع المتنافيين الذي الزمه المعترض اذ تقرير الشبهة
بان لنا شرطيتين صادقتين متحدتي المقدم متنافيتي التالي احدهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع
عدم واقعي كان موجودا دائما وثانيهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا
اما صدق الشرطية الاولى فبالنظر الى القضية الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
كان موجودا دائما والا لاستلزم وجوده رفع ذلك العدم وهو خلاف المفروض وهذا بعينه يجري فيما
اذا فرض وقدر عدم استلزامه لرفع العدم الواقعي واما صدق الشرطية الثانية فلانها عكس نقيض القضية
الحقة القائلة بانه كلما وجد الحادث استلزم وجوده برفع عدم واقعي واما المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين
فلان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي امر واحد
الوجود الدائمي وعدم الوجود ثم قال القضية القائلة ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان
موجودا دائما ليست صادقة بلا شبهة فان العقل بالنظر الى مفهوم المقدم يحكم بوقوع التالي على تقدير المقدم
كما يحكم في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود بالملازمة بناء على تصور منع الطلوع وتصور النهار
بانه ليس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الى زمان الغروب كك في القضية المذكورة يحكم بان الحادث
ان كان بحيث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما اذ لا معنى للوجود الدائمي الا عدم

الواقعي ولا يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ في مقدم الشرطية مع أخرواتها

مقالته ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما صادقة حقة ولا شك ان القديم يصدق عليه انه لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الحادث فاندراجه في المقدمة غير بيّن ولا يلزم من هذا خلاف المفروض اذ المفروض ان الحادث يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي فكيف يلزمه الوجود الدائمي نعم يصدق ان الحادث الذي يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا ولا موجودا دائما فلو اندرج هذه القضية في المقدمة الممهدة لم تكن المقدمة مقيدة بقيد فقط بل يكون معناها هكذا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط كما في القديم والحادث الذي فرض عدم حدوثه واما منضما اليه لم يكن موجودا دائما فعلى هذا لم يكن عكس النقيض منافيا للمقدمة الممهدة لان حاصله ان لم يكن وجود الحادث الباقي على حدوثه مستتبعا لرفع عدم واقعي لم يوجد والمقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط واما مع قوله لم يكن موجودا فالمستفاد من المقدمة الممهدة وجود الحادث الكذائي وعدمه والمستفاد من عكس النقيض عدم وجوده ولا منافاة بينهما لان القضية الصادقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال كون الحادث حادثا فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجود الحادث حال القائه حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما لم يستلزم وجوده مطلقا حادثا كان او ممكنا رفع عدم واقعي كان موجودا دائما بل الذي يصلح للارادة ان كلما لم يستلزم وجود الممكن رفع عدم واقعي كان موجودا دائما ثم ان اريد من وجود الحادث وجوده القديم فهو محال فلا تكون المقدمة الممهدة شاملة له وان اريد الوجود الحادث او الوجود الممكن مطلقا فلا ريب انهما يستلزمان لرفع العدم الواقعي فغاية ما لزم منه عدم وجود الحوادث هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فانه اعم من عدمه راسا ووجوده من حيث القدم وقد يقال المفهوم من المقدمة الممهدة هي القضية الحملية فان كلما موصوفة او موصولة وعلى التقديرين معناه كل شيء او الذي لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي موجود دائما وقد تقرر ان صدق الوصف العنواني على افراد الموضوع بالفعل فيثبت الوجود الدائمي لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي بالفعل والحادث ليس كذلك وح يصدق العكس ولا منافاة والحاصل انه ان اريد بالحادث نفسه صدق القضية الاصلية مم فكيف يكون العكس صادقا وعلى تقدير الفرض العكس صادق ايضا وان اريد القديم فالقضية صادقة وكذا عكسه فافهم قال المص وحل هذا الجل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبهة الاستلزام وهذا التقريرات آخر جزلة الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى
منهج السداد فصل الموصل الى التصديق سواء كان تصديقا ظنيا او قطعيا حجة ودليل اشارة الى
ان الدليل يطلق على ما يرادف الحجة كما قد يطلق على القياس بل على القطعي منه وليس بد من
مناسبة بين المدلول والدال اشتمالية اما باشتمال الدال على المدلول كما في القياس الاقتراني
فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات
على الكلي او باشتمال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلة الجامعة
تشملهما او استلزام كما في القياسات الاستثنائية المركبة من المتصلات او المنفصلات كذا في
شرح المواقف وينحصر في ثلثة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الثلثة

بالزمان والمعترض تمسك بهذه المقدمة في حل اشكالات كثيرة كما قد نبهناك ومحصل الكل ان عدم استلزام دخول
ما هو جائز الذات في الوجود لارتفاع عدم واقعي محال فيجوز ان يكون على تقدير تحققه مستلزما لعدم واقعي محال
هذا الاستلزام اليه محالا اذ يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر واورد عليه صاحب القبسات بان
تسويغ استلزام محال محالا آخر من خسيس الاعتراض وان هذا السبيل الا فاستبعين ولم لا يكون تبين
ومن الذايعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يتحقق اذا لم يكن بينهما تنافٍ في لحاظ العقل ونحن
قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم التنافي ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام
بد من علاقة ذاتية عقلية يكون بذلك تصحيح العلاقة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال
والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعد ما وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة
الطبيعية بالفعل كذلك الامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان انتهى ولعل هذا الكلام في غاية المتانة
وقد يقال الاستلزام في المقدم ههنا ثم فانه واقع فتامل قوله اما باشتمال الدال اه اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت
حال الكلي او انتفاؤه ثم يستدل منه على ثبوت ذلك الحال لامر آخر او انتفائه عنه لكونه جزئيا لذلك الكلي
ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصيته ثم يستدل منه على ثبوته للكلي
يتتبع جميع جزئياته او اكثرها فيعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم ينتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وان كان
المعلوم ثبوت حال لجزئي معين ثم يستدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان يعلم علية الامر الثالث
لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل منه لوجود ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فيحكم بثبوت ذلك الحال فيه فهو
التمثيل بالفقهاء المسمى قياسا واورد بان ههنا قسما رابعا وهو الاستدلال بكلي على كلي وجيب بانهما ان كانا داخلين
تحت كلي ثالث فهما جزئيان له لان المراد بالجزئي المندرج تحت شيء وان لم يندرجا تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق ايصاله قطعي وله مباحث كثيرة وفنون متشعبة وهو قول مؤلف قال في حاشيته لذكر المؤلف
بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم كون من تبعيضية انتهى ويستفاد من كلمات اكثرهم ان القول مشترك
معنوي بين المركب الملفوظ والمعقول والتعريف للقدر المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي اذ ليس الاصطلاحي
قدرا مشتركا بينهما ولذا جزم شارح المطالع باستدراك المؤلف وذكر غيره توجيهات لا اظهرها الاحتراز عن توهم من
تبعيضية والمكان المتعارف ج قول من الاقوال او قضية من القضايا ويشعر كلمات بعضهم الاشتراك اللفظي فالتعريف
القياس الملفوظ او المعقول ويعلم تعريف الآخر بالمقايسة فالظاهر ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل
جزؤه او جزء لفظه على جزء معناه فالتوجيه اليه ما قاله التفتازاني ان ذكر المؤلف ليصح تعلق من مع قضايا بالمرجع بها الذي

و حدها بالآخر فلا يتعدى حكم احدهما الى الآخر فان قيل اللازم من عدم دخولها تحت ثالث تقتضي صحة الحكم ان لا يكون بينهما التعلق بتعدى
الحكم احدهما الى الآخر الا ترى انك اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فهو قياس وليس بتدلال الكل على جزئي بل مدلسا و
على الآخر يقال المراد بالجزئي الجزئي الاضافي وعرفوه بالمندرج تحت آخر واراد وا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه سواء كان
ازيد افراد او لا فيشمل المتساويين ايضا واورد عليه السيد المحقق قربانه بعيد لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص ومع ذلك يحرم
في مثل قولك بعض ركيون ان سود وكل سود كذا اذ ليس فيه الاستدلال بالكلي على الجزئي ولا بالجزئي على الجزئي ولا بالجزئي على الكلي
ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلاثة مع كونه من القياس ثم ههنا كلام آخر وهو انه قد يستدل بالملازمة
بين الشيئين بالاستتمال فقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فليست
بطالعة لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي المنفصل في مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر ولا يغرق
لكنه ليس في البحر فلا يغرق او لكنه غرق فهو في البحر ومن ثمه قال السيد المحقق قد العقول بان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال
او بالاستلزام الذي لا اشتمال معه اما صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة والاقترانيات
الشرطية راجعة اما الى الاستلزام او الاشتمال هذا كلامه والتحقيق ان القول بان نتاج الاستثنائي لاشتماله على الشكل الاول
تحكم محض لان نتاج كل منهما بديهي فالقول بان نتاج احدهما لاشتماله على الآخر ليس بشيء **قوله** ولذا جزم اه قال شارح المطالع
التعريف مستدرك لان القول هو المركب فيكون حاصله ان القياس مركب مؤلف واجاب عنه السيد المحقق قد ان ذكره المؤلف لئلا
يتوهم ان المراد قول من جملة القضايا واورد عليه بوجهين الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى قضية من القضايا او قول
من الاقوال والثاني ان يجمع في هذا المعنى يكون بمعناه لا بمعنى الفرق الواحد كما هو المتعارف في مجموع تعريفات هذا الفن فيه ان
ان توهم ذلك المعنى من تلك العبارات كاف في الاحتراز **قوله** فالتوجيه الظاهر اه وجه كون هذا التوجيه ظاهرا ان القول الذي
جنس للقياس بمعنى المركب اي ما دل جزؤه على جزء معناه وهو بهذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فذكر المؤلف بمعنى ... تنبيه
وقد يمكن ان يقال القول في مثل الاقامة ... استعمل بمعنى المقول واشتهر في المركب فليس في مفهومه الترتيب تعلق بها .

قوله فلو قيل قول من القضايا يكون تعلق الجار به مقدرا اي كائن من قضايا فيتبادر منه تعلقه منها بخلاف ما اذا قيل مؤلف
منه التركيب فيتعلق الجار به لقربه فافهم قال المؤلف من قضايا اه اورد عليه بانه لو كان المراد من القضايا المذكورة في تعريف القياس
هي بالقوة دخلت القضية الشرطية وحينئذ لو كان بالفعل خرج القياس الشرطي واجيب بان المراد ما هي بالقوة ولما لم يكن بد من
ان يكون تلك القضايا مسلمة خرج الشرطية فان اجزاءها لا تحتمل التسليم لوجود المانع وهي ادوات الشرط والعناد والمراد بالقضية
ما يتضمن تصديقا وتخييلا وتارة بان ههنا قياسات هي قضايا مفردة كقولنا زيد متنفس فهو حي وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واجيب بان القياس الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة وهي كل متنفس حي والثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة ثم
عليها وتارة بانه يدخل في التعريف القضية المركبة المستلزمة لعكسها المستوي ولعكس نقيضها فانه يصدق عليها انها قول ولعل من
قضيتين متى سلم لزم عنه قول آخر وليس قياسا واجيب بان المراد بالقضايا هي المصرحة كما صرح به الشارح وفي القضية المركبة الجزء الثاني قيد للاولى
يستفاد منه القضية باعتبار نفي دوام الحكم الثاني وضرورته وبان المراد بالقضية المركبة التي يقال لها في العرف انها قضية واحدة فالمراد
بالقول المركب ما يقال لها في العرف انها قضايا ويرد عليه النقض بالقضيتين المصرحتين المستلزمتين لاحد عكسيهما وان قيل المراد من القول
اللازم قول مغاير بحسب العرف واللازم ههنا قول ان يقال لا يصدق التعريف ح على المجموع المركب من قياسين مع انه خرج القياس
ثم انه خرج بقيد اللزوم ما يصدق القول الآخر معه بحسب خصوصية المادة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق بعض
الانسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس وكل فرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل
فرس صهال فانه يصدق لا شيء من الانسان بصهال قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية تمثيل
الضروب دون المواد وجعلوا في ذلك حدودا بدل المثال لتسهيل فهم المبتدي وبين تعرية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزوم نتيجة
لخصوصية فيعدل عن التحقيق او ربما التفت الذهن الى ما يتيسر لبعض تلك المواد بخصوصيته لا الصورة المفروضة والله اعلم قال المحقق الطوسي
في شرح الاشارات قد زاد في حده قيد الآخر فيقال قول آخر من غير اضطرار فائدة قيد التعيين ان قولنا في الشكل الاول لا شيء من
الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا مع انه يلزم وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار
ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا قرن قولنا لا شيء من الفرس بانسان تارة بقولنا كل انسان ناطق
وتارة بقولنا كل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم مثل ذلك عن الثاني فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا
والفرق بين ما يلزم عنها قول لزوما ضروريا وبين ما يلزم عنها قول ضروري ان المراد هو الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما ضروريا
وتبعه المتأخرون واورد الامام الرازي على افادة القياس لعلم النتيجة بوجهين الاول انه لو كان القياس مفيدا للعلم بالنتيجة لكان الموجب للعلم بها اما
المجموع من حيث هو المرتبة او كل واحد منها او واحد منها دون الآخر والتالي بجميع اقسامه باطل فكذا المقدم اما البطلان الاول فلان مجموع تلك المعلومات
المرتبة ممتنع الحصول لامتناع توجه الذهن دفعة الى امور متعددة فلا يكون موجبا ضرورة ان علة وجود الشيء لا بد ان يكون موجودا معه
واما البطلان الثاني فلامتناع اجتماع علل مستقلة على معلول واحد شخصي واما البطلان الثالث فالعلم الضروري بامتناع استقلال المقدمة

قوله فمراده بالقضايا الازيد من الواحد فان القياس لا يتركب الا من قضيتين قال المحقق التفتازاني القياس المنتج لمطلوب واحد لا يكون

مع الحكم بالاستقراء الصحيح الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدمتاه او احديهما الى الكسب بقياس آخر

وكذلك الى ان ينتهي الى المبادي المسلمة او البديهية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب فسموا ذلك قياسا

مركبا انتهى والمراد بالقضايا الصريحة فلا ينتقض بالقضية الواحدة المركبة ويخرج بقيد اللزوم الاستقراء والتمثيل فان مقدماتهما

وان كانت صادقة لا يلزم منها المطلوب ولا يلزم من العلم بها العلم به والسر في اللزوم في الاول الاندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط

تحت الاكبر كما في القياس الاقتراني والملازمة بين المقدم والتالي وتحقق المقدم او عدم تحقق اللازم كما في الاستثنائي فكل

ما تحقق المقدمتان المشتملتان عليها تحقق الثالث البتة وكلما علمناهما علمناه ولا علاقة بين تتبع الافراد وتتبعا ناقصا وبين الحكم

لجواز التخلف في البعض غاية الامر انه يوجب الظن بهذا الحكم وكذا لا علاقة بين تحقق الحكم في جزئي وتحققه في جزئي آخر وامكان الوصف

الجامع مشتركا بينهما واثبات التاثير في الحكم فانه يحتمل ان يكون لخصوصية الاصل دخل فيه او لخصوصية الفرع مانع منه فليس مفادها الا الظن

بل لو ثبت العلة تامة في ثبوت الحكم فيرجع الى القياس وخرج باللزوم الذاتي ما يكون لمقدمة اجنبية المراد بالمقدمة الاجنبية ما لا يكون

لازمة ولا يكون طرفاها متوافقين لحد مقدمة من مقدمات القياس ولذا انفصل فقال اما غير لازمة كما في قياس المساواة

وهو المركب من قضيتين متعلق محمول الاولى موضوع الاخرى وتسميته بالمساواة تسمية بما يوجد في بعض مواده نحو ا مساو لب وب مساو لج

يلزم منه بواسطة ان كل مساو للمساوي لج مساو لج بحيث يصدق تلك المقدمة كاللزوم فان لازم اللازم لازم واما متوقف

فان موقوف الموقوف على شيء موقوف على ذلك الشيء يصدق تلك النتيجة وفيما لا فلا كالتباين صدق

ايجابا النتيجة فالنتيجة لا يكون للمقدمة الاخرى دخل في الانتاج واجيب بانا نختار انه يوجب مجموع العلوم قولك مجموع العلوم ممتنع الحصول قلنا غير مسلم فانا

نجد من انفسنا كوننا عالمين باشياء دفعة ولولا ذلك لم نصدق بالنسبة بين الامرين لتوقفه على تعقل الطرفين معا وبان المقدمتين ليستا من العلل

الفاعلية للنتيجة بل العلة الفاعلية هو المبدأ الفياض واما تلك الامور المرتبة فهي من العلل المعدة لحصولها ولا استحالة في ... المعدة

التي الحد والمعدات لا يجب اجتماعها بل يجوز وجودها مجتمعة وبالجملة المفيض للعلم بالنتيجة انما هو المبدأ الفياض والعلم بالمقدمات معد

لحصول المطلوب الثاني ان العلم بالنتيجة لو كان لازما من المقدمتين فالعلم بهما وبلزوم النتيجة منهما لا يكون ضروريا والا اشترك الجميع في العلم

بالعلم بالنتيجة وعلى تقدير نظريتها يلزم الاحتياج الى قياس آخر والكلام في العلم بمقدميته ولزوم النتيجة عنها كالكلام في القياس الاول

فيتسلسل واجيب بانه يجوز ان يكون اللزوم ضروريا فانا اذا علمنا المقدمتين ونسبنا المطلوب اليهما علمنا لزومه عنهما فقد لا يتصور احد

طرفي المقدمة او لا يتصور النسبة بينهما او لا يعلم احدى المقدمتين او نسبة المطلوب اليهما كما في التصورات وعسر في تجرده

عن اللواحق المانعة عن ظهور الحكم فلا يلزم اشتراك الكل فيها قال شارح المطالع انه اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاخص واذا

اخذت بالمعنى الاعم فالمنع اظهر لجواز ان يتوقف الضروري على امر آخر كالحدس والتجربة فلا يجب ايضا ان يكون اللازم من الضروري

ضروريا لجواز ان يكون نظريا متوقفا على المقدمات وان كانت ضرورية فافهم قوله والسر في اللزوم آه ... تعالى

اذا اريد بالاندراج الاندراج الصريح فلا نسلم ان المذكور ان صريحا ليكون القياس مختصا بالشكل الاول وان اريد اعم من
ان يكون صريحا او لا فالاستقراء والتمثيل ايضا راجعان الى القياس كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وايضا مراد
بالاستلزام ما يلزم من علمه علم شيء آخر سواء كان ظنيا او يقينيا فاللزوم للعلم اليقيني ومن ثم تراهم يدخلون في التعريف المذكور
القياسات الظنية مع اخذ قيد الاستلزام فالتخصيص ليس بصحيح قال المصنف واخرجها باللزوم اه قال شارح المطالع
فيما نقل عن صاحب الكشف ان احد الامرين لازم اما اختلال التعريف او بطلان القاعدة القائلة كل قياس
اقتراني فهو مركب من مقدمتين تشتركان في حد لان قياس المساواة بالنسبة الى قولنا أ مساو لب وب مساو لج ان
لم يكن قياسا لزم الاختلال وان كان قياسا بطلت القاعدة لعدم اشتراك مقدمتيه في حد اوسط وههنا بحث
فانا نعقل من اللزوم بلا واسطة الا ان مجرد المقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومن اللزوم بواسطة ان
مجرد المقدمتين لا يكفي فيه وانما يكفي مع تعقل الواسطة ومن البين انا من تعقل ان أ مساو لب وب مساو لج
وتعقل ان كل مساو لمساو مساو نعقل جزما ان أ مساو لج ولا حاجة الى تكرر وسط قطعا ولذلك يحصل الجزم
بذلك القول حيث صدقت تلك المقدمة كما في اللزومية بخلاف ما اذا لم تصدق كما في النصفية والثلثية
واما الوسائط التي اتيتم بها فنحن نتوسطها ونعلم انا نعقل المطلوب من قياس المساواة وان لم يخطر بالبال
شيء منها بل المهندسون يقتصرون على ايراد المقدمتين ويستفيدون منها المطلوب كان استلزامهما اياه
بديهي لا احتياج للواسطة الثالثة مساو المساوي مساو الى البرهان بين وضع المقدمتين والنتيجة بلا تفاوت
لهم في استفادة المطلوب الى شيء من التكلفات وانما الزمهم التزام ذلك ما سبق الى اوهامهم من ان الاستلزام انما
يكون اذا تكرر الوسط ولا برهان لهم دال على ذلك وما في تعريف القياس مما يشعر على انهم اذا وجدوا تكرر الحد
في الاستلزام بالذات فانما قالوا في مقدمتي قياس المساواة بالنسبة الى قولنا أ مساو لب وب مساو لج ان زعموا انه
استلزمها اياه بواسطة فقد انكروا بديهة العقل ومع ذلك يطالبون بواسطة مكررة للوسط وان اعترفوا ان
ذلك الاستلزام بالذات فقد نقضوا انفسهم وقد يقال ههنا بحث آخر وهو ان المقدمة الاجنبية والمقدمة التي
في قوة المذكورة اما ان تكون لاجل حصول اللزوم او شرطه فان كان الاول فيصدق على قياس المساواة مثلا
انه بسبب المقدمة استلزم لذاته بدون مقدمة غريبة وان كان الثاني فلا فرق بينه وبين الاشكال الثلثة ثم انه
ان سلم ان اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية ليس لذاته ولكن من ابن علم انه اذا كان بواسطة مقدمة في قوة المذكور
والمقدمة اما تفاوت في ان يكون القياس لا يكون لذاته واذا لم يكونا متغايرين يكون لذاته والظاهر لا شك انه يحصل
المطالب النظرية بقياس المساواة والجري مجراه فلو لم يكن قياسا لم ينحصر الكتاب بالتصديقات فيما ذكر
فافهم قال المصنف فحيث يصدق تلك المقدمة اه يعني حيث يصدق تلك المقدمة كما في قياس المساواة

قال لنصف النصف ليس بنصف بل هو ربع والتضا · ـسا ليس بضعف ذلك

الحصر اخراجه لانه للموصل بالذات قال في الحاشية جواب سؤال مقدر اورده بعض الفضلاء
ان الاخراج يوجب الاختلال في حصر الحجة في الثلثة انتهى ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان قياس
المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية موصل بالذات فاخراجه يوجب الاختلال في الحصر والحال
للموصل بالذات دفعه بقوله واما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين داخلين في تعريف القياس
الاول قولنا امساو لب وب مساو لج المنتج لقولنا امساو لمساو لج والثاني ما يحصل من انضمام
هذه النتيجة مع تلك المقدمة وهو قولنا امساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو لج منتج
النتيجة المطلوبة وهي امساو لج كما انه قياس بالنسبة الى ان امساو لمساو لج منتج له بالذات وبالكلية
لقياس المساواة اعتبارات الاول اعتباره بالنسبة الى النتيجة المطلوبة بلا انضمام المقدمة
الاجنبية وهو بهذا الاعتبار ليس داخلا في حد القياس والثاني اعتباره بالنسبة اليها بانضمام
تلك المقدمة وهو بهذا الاعتبار راجع الى قياسين داخلين في حده والثالث اعتباره بالنسبة الى
النتيجة اللازمة منه في كل مادة سواء كانت المقدمة الاجنبية صادقة فيها اولا وهو بهذا الاعتبار
ايضا قياس موصل بالذات ولا مضايقة فيه فان القياسية تختلف باختلاف ما ينسب اليه وتكرار الحد
تاما اول على وجه دليل دفع توهم يعني ان يتوهم ان التزام قياسية بالنسبة الى النتيجة اللازمة
بافي ما اشتهر منهم ان كل قياس اقتراني يتركب من مقدمتين متشاركتين في حد ووجه الدفع انه
برهان لهم في اشتراك الحد بتمامه فانه لا شبهة في ان مقدمتي قياس المساواة مستلزمتان بلا واسطة
لقولنا امساو لمساو لج فلابد من الالتزام والاعتراف بان تكرر الوسط بتمامه ليس ضروريا في القياس
وبتمامه لقول آخر واما اللازمة متناقضة في الحدود كما تقول جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع
الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس النقيض للمقدمة الثانية
ان جزء الجوهر جوهر ولا ادري وجها قويا لاخراج هذا القسم دون ما يلزم منه بواسطة العكس
المستوي فانه اي عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فاخراج ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض
وما يجري مجراه كقولنا املزوم لب وب لزوم لج فانه يلزم املزوم لج فهو داخل في قياس المساواة ولا يجب
ان يكون الحكم في مقدماته بالمساواة وتسميته باعتبار استعمال المقدمات التي حكم فيها بالمساواة في بعض افراده وقد
يعرف بما يتركب من قضيتين متعلق محمول اولاهما يكون موضوعا للاخرى ثم هو صادق في هذه الصورة الغير قوله
نصف النصف اه يعني لو قلنا ا نصف لب وب نصف لج لم يلزم ا نصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفا

ودون ما يلزم منه بواسطة العكس المستوي تحكم سوى ان منافيته الحدود البعدة عن الطبع جدا

دفيه ما فيه فان البعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشكل الرابع ايضا

قيل يحتمل ان يكون قوله فيه ما فيه اشارة الى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو ان العكس المستوي ليس واسطة في لزوم النتيجة بل الاستلزام لها انما هو لنفس المقدمتين والعكس المستوي واسطة في الاثبات بخلاف عكس النقيض فانه واسطة في الثبوت ايضا لا في الاثبات فقط وظني ان هذا تحكم فتدبر ثم ان اخذ اللزوم الماخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها لذاتها قول آخر في نفس الامر فيهما اي فتلبس بالطريقة الحسنة لا ساهة فيه فان القول الآخر لازم ممتنع الانفكاك عن مقدمات القياس لو صدقت صدق النتيجة وان اعتبر بحسب العلم وهو الامر

فالمراد منه الاستعقاب بعد تفطن الاندراج كما قال ابن سينا لا معناه المتبادر وهو امتناع الانفكاك فان علم النتيجة ليس بلازم العلم مقدمات القياس وان كانت على هيأة الشكل الاول كما في المتناسي في البلادة وذلك الاستعقاب على سبيل العادة او التوليد او الاعداد

على اختلاف المذاهب قال في الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحكماء والتفصيل في الكتب الكلامية انتهى ان شئت التفصيل فاستمع لما يتلى عليك اعلم انهم اختلفوا في كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمنظور فيه والمذاهب المعتد بها ثلثة مبنية على اصول مختلفة مقررة عند صاحبي هذه المذاهب الاول وهو مذهب ابي الحسن الاشعري

وكذا لو قلنا اضعف لب وب ضعف لج لم يلزم اضعف لج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفا لما عرفت المذكور انما يلزم قولنا آمساو لج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب هي مقدمة اجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة لم ينتج التاليف وحيث يصدق تلك المقدمة ينتج قال المصدر اما مع تلك المقدمة آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في شرح قول الشيخ اشارة الى قياس المساواة انه ربما عرف من احكام المقدمات اشياء تسقط ويبنى القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقط ان مساوي المساوي مساو وعدل عن القياس من وجه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع الشركة في بعضه وهذا قياس واشباه كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكالشيء في الشيء في الشيء والشيء على الشيء على الشيء وما يجري مجراهما وهو غير الانحلال الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا

تكرر فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة في بعض الاوسط ولذلك يستحق
ان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا ويمكن ان يعد في المركبة وبيانه ان مساو لب قضية موضوعها او محمولها
مساو لب ولما كان مساو لج محمولا في القضية الاخرى امكن ان يقام مقام منتج ليصير قولنا مساو لمساو لج
عن قولنا مساو لب فان جعلنا موضوعي القضية كاسمين مترادفين كان قولنا مساو لب وقولنا ا مساو لمساو لج
في قوة قضية واحدة ونضيف الى الثانية التي هي في قوة الاولى قولنا د مساو المساوي لج مساو لج ينتج ان
ا مساو لج ويكون هذه القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما محمول
على الآخر حتى لا تكون القضيتان المذكورتان في حكم القضية الواحدة فالتاليف ان قولنا ا مساو لب
لب مساو لج لان ب مساو لج فا مساو المساوي لج ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة وهي قولنا والمساوي لمساو لج
مساو لج ينتج فا مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان ا مساو لب على التقدير
الاول في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الاول بعينها وقولنا د ب مساو لج ليس
بجزء للقياس بل هو بيان حكم بالقياس الذي هو جزء من احد حدود القياس وبه يتم القياس وبالجملة فقولنا
مساو المساوي مساو كبرى محذوفة هذا الكلام وقال الحاكم لما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس
لا شركة فيه في تمام الاوسط حيث موضوع المقدمة الثانية جزء محمول الاولى وذكر الشيخ انه سقط فيه مقدمة وهي
ان مساو المساوي مساو ولا بد ان يكون هذه المقدمة بحيث اذا انضمت مع مقدمتي القياس تصير على هيئة
القياس اراد الشارح ان يبين وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة
القياس والاولى ان يوجه على صورة قياسين كما يقال ج مساو لب وكل مساو لب فهو مساو لمساو
الا ينتج ان ج مساو لمساو لا ومساو المساوي لا مساو لا ينتج ج مساو لا واما التوجيه على صورة قياس
واحد فهو موقوف على حمل لفظين متخالفين بحسب المفهوم كاسمين مترادفين وليس ببعيد ثم قال في الامام
في هذا القياس اشكال وهو انه اذا كان ج مساويا لب وب ايضا مساو لج ومساو المساوي مساو يلزم
ان يكون ج مساويا لنفسه وهو محال لان المساواة بعد المغايرة واجاب بان المغايرة بحسب الاعتبار كافية
في المقصود وتكرار الحد الاوسط المشهور انه لا بد في الاقترانيات من تكرر الحد الاوسط بتمامه واعترض عليه
بان اللازم من تعريف القياس ليس الا الاستلزام للنتيجة بالذات واما تكرر الوسط بتمامه
فلا دليل عليه بل ربما لا يشتمل على وسط كما في قياس المساواة فانه ينتج بالذات ان ا مساو لمساو ج
وملزوم ج وجزء لجزء ج وكقولنا كل ج ب وكل ا لا ب ينتج لا شيء من ج ا بالخلف ثم قال
المعتبرة في انتاج القياس نوعان ما هو شرط لتحقق الانتاج كالشرائط المعتبرة في الاشكال

الاربعة وما هو شرط العلم بالانتاج كالشرائط المعتبرة في الاقيسة الاقترانية وتكرر الوسط ليس شرطاً للانتاج
بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعده وعرف احكامه اذا تكرر الوسط وقال بعض المتأخرين ان الحد الاوسط
قد لا يتكرر كما في قياس المساواة وكما اذا قلنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب وبالجملة الحد الاوسط
لا يجب ان يتكرر كما في جميع المواضع بل في موضع يكون حمل الاكبر نفسه على الاصغر المجهول مطلوباً يحتاج الى حد
جامع لهما واما اذا كان المجهول صدق نقيضا ما يزيد عليه على الاصغر فلابد من تكرر شيء يرتبط بذلك الشيء
بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقم برهان على ان الحد الاوسط يجب تكرره
من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم
مؤلف ولكل مؤلف مؤلف منتج فالعالم مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف
اللام والمحمول عليه هذه الزيادة هو المؤلف بالكسر فاذا اسقطنا المكرر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بلا
حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
باعتبار جزئها اعني كاتب فيكون زيد اخا شخص من الاشخاص كان معلوماً وهو المحمول انما المطلوب هو كون
ما اضيف اليه المحمول كاتباً فيستحصل ذلك المطلوب بتحصيل امر يجعل الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المحمول
وذلك الامر هو عمرو فاذا تكرر واسقطنا ذلك المكرر تعدى الحكم بالاكبر مع قيد الى الاصغر بواسطته وقد
نقل المحقق الدواني عن بعض تلامذة المحقق الطوسي انه قال لا يجب تكرر الاوسط بتمامه فانهم ذكروا ان
المطبوع من القياس الاقتراني المركب من المنفصلات والحمليات هو ان يتكرر التالي فقط كقولك العدد
اما ان يكون زوجاً او فرداً وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففي هذه الصورة لم يتكرر الا جزء من جزئي المنفصلة
هذا وان كان خلاف المشهور لكنه هو التحقيق قال المصنف الملازمة متناقضة الحدود اه قال العلامة الرازي
في شرح المطالع اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلاً في القياس وما اقتصر
على الاستلزام بواسطة المقدمة الاجنبية لكان اوجه لان الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات
على وجه اللزوم والمقدمات كما تستلزم المطالب بطريق العكس المستوي كذلك تستلزمها بواسطة
عكس النقيض بلا فرق في الاستلزام فانك كما تقول في العكس المستوي متى صدقت المقدمتان
صدقت احديهما مع عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة كذلك يمكنك ان تقول ذلك بعينه في عكس النقيض
بخلاف المقدمة الاجنبية فان الملزوم بالحقيقة ليس هو المقدمتان بل هما مع ما يدخل في القياس
ما لا يحتاج الى البيان وما يحتاج الى بيان يحفظ حدود القياس ولا يغير الا ترتيبها والى ما يغير حدود
احد طرفيه والى ما يغير طرفيه معاً هذا كلامه فالاول هو الشكل الاول والثاني هو الاشكال الباقية و

ان حصول العلم عقيب النظر بالعادة بناء على ان جميع الممكنات عنده مستندة اليه سبحانه تعالى
بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث
المتعاقبة الا بجري العادة الالهية بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري
بعد شرب الماء والشبع بعد اكل الطعام وليس للماسة والشرب والاكل دخل في الاحراق والري
والشبع بل الكل واقع بقدرته واختياره فله ان يخلق الاحراق بلا مماسة والمماسة بلا احراق مثلا
واذا تكرر صدور فعل منه يقال انه فعل منه باجراء العادة واذا لم يتكرر فهو خارق للعادة ولا شك
ان العلم عقيب النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد ان يستند اليه سبحانه وتعالى ويصدر منه
بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمي متكرر فيكون بالعادة

والثالث هو القياس الشرطي والرابع هو البيان على طريق عكس النقيض ولعل التحقيق ان العاكس المستوي
واسطة في الاثبات فقط فان الشكل الثاني مثلا ينتج لو عكست الكبرى وجعل الشكل الاول وكان تلك النتيجة
بعينها محفوظة والرد الى الشكل الاول لكونه على النظم الطبيعي بخلاف عكس النقيض فان كون جزء الجوهر جوهرا
انما يحصل من عكس النقيض لا من المقدمة الثانية فانه لو لم ينظر الى عكس النقيض كان القياس المذكور
شكلا ثانيا منتجا لقولنا جزء الجوهر ليس بجوهر ضرورة ان نتيجة الشكل الثاني لا يكون الا سالبة وهذه النتيجة ليست
هي النتيجة المطلوبة كما لا يخفى وبالجملة النتيجة اللازمة بواسطة عكس النقيض ليست نتيجة لاصل القياس بل هي
لازمة من انضمام عكس نقيض الكبرى مع الصغرى واما ما يلزم بواسطة العاكس المستوي فهو لازم لاصل
القياس والعكس المستوي واسطة في الاثبات وبهذا يظهر ان عكس النقيض واسطة في العروض لا في الثبوت
كما زعم الشارح وان طعن الشارح بالتحكم من بعض الظن **قوله** ان حصول العلم عقيب النظر الخ قال في المواقف
وشرحه انما ذهبنا الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء اي بلا واسطة وعلى انه
تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شيء ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء
العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للماسة والشرب
مدخل في وجود الاحراق والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق
والاحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا يقال
انه فعل باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث
محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم او اكثري فيكون عاديا
وههنا كلام من وجوه منها انه يلزم من ذلك ايجاد الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع وهذا باطل قطعا

والثاني وهو مذهب المعتزلة انه بالتوليد بناء على انهم اثبتوا البعض الحوادث مؤثرا غير الله سبحانه وتعالى وهو العبد فان الفعل الصادر منه اما بالمباشرة او بالتوليد ومعناه ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلاهما صادران من العبد بالاختيار الاول بالمباشرة والثاني بالتوليد ولما كان النظر فعلا صادرا من العبد بالمباشرة يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه قالوا ان العلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوليد

وان حمل كلام الاشعري على ان المؤثر هو الله تعالى ولا دخل لشيء على سبيل التأثير فلا يجيء نفعا اذ اللازم من ذلك كسب الشيء مؤثرا في النتيجة سوى الله سبحانه بوجه من الوجوه فغير لازم ثم اجيب بان المراد من قوله وكذا الحال في سائر الافعال التي هي من قبيل الاحراق والمماسة والشرب والري يعني الافعال الحاصلة عقيب فعل آخر ولا يحكم العقل بامتناع عدم حصولها عقيبه ولا يحكم العقل فيه امتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه ومراد الشيخ من الدوام مجرده بدون ان يحكم العقل بامتناع التخلف فان اللزوم منقسم الى العادي والعقلي فما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه وما لا يحكم فيه به لزوم عادي وعدم تحقق الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع من القبيل الاول فيما ال بعبارة العلم من شرح المواقف غير عدم تجويز الاشعري ان يكون لبعض آثاره تأثير في البعض مع ان تحقق الجزء بعد ملاقاة تحقق الكل قطعا ضرورة ان تحقق الجزء تحقق الكل كما نعم ومنها ان القدرة تقدم وارادته وتعلقها مدخلا قطعا فالجواب ان المراد بعدم مدخلية بعض آثاره في بعض عدم مدخلية بعض آثاره التي هي من جانب التوابل في البعض منها الا مثبات الوجوب ثم موقوف على ان يقال احتياج الممكن الى المؤثر انما ثبت احتياجا اليه لو قيل بعلية الحدوث والامكان للاحتياج لم يقل الاشعري بمدخلية بعض آثاره في بعض يشكل عليه اثبات الواجب تعالى واجيب بانه يجوز ان يقول باللزوم العقلي بين الحدوث او الامكان وبين الاحتياج بدون ان يكون لاحدهما مدخل في الآخر وهذا كاف في اثباته ومنها ان صدور شيء بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل انما ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار وقيل هذا مبني على تفسير الاختيار بانه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا على تفسيره بانه ان شاء فعل وان شاء ترك كما يقوله المتكلمون وكلامهم مبني على هذا التفسير فلا يرد الاعتراض المبني على التفسير الاول ولعل التحقيق ان الارادة من متممات العلة التامة فعند وجودها يجب وجود المعلول من الله تعالى فلم يصح نفي الوجوب عنه مطلقا وبالجملة الشيء ما لم يجب لم يوجد لحصول المطلوب عقيب النظر اذ هو ممكن في نفسه لا يوجد الا من العلة وهم لا يتكلموا الا ان تكون موجبة او مختارة على الاول وجوب المعلول مستفاد من نفسها وعلى الثاني وجوبه انما حصل من ارادتها فكان استعقاب النتيجة للنظر عند تعلق ارادته تعالى واجبا منه كما لا يخفى على المتأمل لكن هذا الوجوب لا ينافي الاختيار بل يؤكده كما صرح به المحقق الطوسي فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والثاني وهو مذهب المعتزلة آه اعلم ان المعتزلة قالوا ان افادة النظر العلم بالتوليد وهي عندهم عبارة عن ايجاب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة المفتاح بحركة اليد فحركة اليد فعل اوجب لفاعله فعلا آخر هو حركة المفتاح فالناظر

والثالث وهو مذهب الحكماء انه على سبيل الاعداد بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث
عالم الامكان موجب عام الفيض وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلافه فاذا تم استعداد
حصول النظر فيفيض النتيجة ومن ذلك المبدأ وجوبا عقليا وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازي

بسبيل الحصر ثم لم يرتب حصول النظر لحصول النتيجة فالنظر والنتيجة كلاهما فعلان للناظر الا ان النظر لصدوره
بدون واسطة فعل له بالمباشرة والنتيجة لصدورها بواسطة النظر عقيبه فعل له بالتوليد وهذا بناء على اصلهم من ان
الافعال العباد صادرة عنهم اما بلا واسطة وهو المباشرة او بواسطة وهو التوليد كحصول العلم بواسطة النظر
فهو له بما يرد عليهم من غير ان يكون لصنع الله تعالى مدخل فيه واورد عليهم تارة بان التولد فعل يصدر
عن فعل آخر والعلم ليس فعلا لانه اما من مقولة الكيف او الاضافة او الانفعال على اختلاف الآراء واجيب بانهم
ارادوا بالفعل ههنا الاثر المترتب على الفعل واما ما ذكره الابهري في شرحه للمواقف من ان المراد بالعلم الحكم
فانه من مقولة الفعل على مذهب البعض وان كان غير محتاج فيحتمل البحث بالنظر في التصديقات فلا يكفي لهدمه
وتارة بان تذكر النظر لا يولد العلم بالمنظور فيه بالاتفاق فيما بينهم فكذلك ابتداء النظر يعني ان لا يولد العلم
الاشتراكهما في النظرية واجاب عنه المعتزلة بان هذا القياس لا يفيد اليقين لانه قياس فقهي لا يفيد الا الظن
وانما قلنا بعدم افادته العلم لكونه بعد حصول العلم فلو حصل به العلم لزم تحصيل الحاصل وابتداء النظر وان كان
قبل الحصول لا يلزم منه الاستحالة وبالجملة هذا القياس قياس مع الفارق وزيفه المولوي في حواشي المسلم
موافقا لما في النهاية بان الكلام في التذكر بعد الغفلة عن الحصول فانه لا يولد العلم عند المعتزلة مع انه
لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا يجدي الفرق المذكور اصلا فافهم **قوله**
والثالث مذهب الحكماء محصل مرامهم ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالم الامكان موجب
عام الفيض لكنه يتوقف حصوله عنه على استعدادات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات
فاذا تم الاستعداد بحصول النظر يفيض العلم عليه من المبدأ الفياض الذي هو الواجب جل شانه بقدر الاستعداد
وليس مرادهم من المبدأ الفياض العقل الفعال كما زعمه البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة
الهيات الشفاء ان الموجودات كلها وجودها عنه وقال في ذلك الفصل ايضا وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود
الذي يفيض عنه كل وجود وبالجملة متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج تفيض النتيجة
عليه من المبدأ الفياض الذي هو عام الفيض لزوما عقليا بمعنى ان العقل يحكم باستحالة الانفكاك لحصول
عن النظر والسر فيه ان هذا الحصول ممكن بلا ريب والممكن ما لم يجب لم يوجد وهذا الوجوب ليس من النظر
لكونه علة معدة للاستعداد الفيضان فهو من المبدأ الفياض والنظر دخيل فيه بالاعداد لا بالايجاب وانما الايجاب

ويلوح عليه آثار رضى المصنف فى السلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب اى لازم
لزوما عقليا غير متولد منه واستدل الامام على وجوبه بانا نعلم بالضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل
متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيأة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث
وعلى انه غير متولد بان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر لكونه ممكنا واقع
بقدرته تعالى لا بقدرة العباد وليعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الممكنات اليه سبحانه
وتعالى ابتداء فان فيه تجويزا لان يكون لبعض آثاره تعالى مدخل فى البعض بحيث يمتنع التخلف
عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل بقدرته تعالى كما يقوله المعتزلة فى افعال العباد
فان وجوب بعض عن بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الوجوب اذ يمكنه ان يفعله ايجادا وموجبه
وان يتركه بترك ذلك الموجب ثم يقال النظر صدر بايجاد الله سبحانه فاوجب ذلك النظر العلم
بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه لا انه يستند اليه سبحانه بلا واسطة وهذا شأن
قدمه فى التقسيم لوجودية مفهومه ولكونه بديهى الانتاج بقرائنه واخره فى الاحكام لاهتمام شأن
الاقترانى ولكثرة مباحثه ان كان النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بهيأته قيد به الان مادة النتيجة مذكورة
فى الاقترانى ايضا والا فاقترانى فان تركب الاقترانى من الحمليات الصرفة فحملى والا فشرطى

من المبدء الفياض **قوله** ويلوح عليه آثار او بل المصنف اختار هذا المذهب فى المسلم حيث قال واختار
الامام الرازى ان حصول العلم بالمطلوب واجب عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد
منه اذ ليس لقدرة العبد تاثير ثم قال وهذا اشبه لان حاصل هذا يرجع الى اللزوم ولزوم بعض الاشياء
للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر غير معقول وكذا ثبوت الكل بدون الاجزاء
انتهى الظاهر ان هذا ماخوذ مما قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ان محصول كلام الامام
انه على هذا التقدير يكون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه
عقلا والنظر ايضا يكون حاصلا بقدرة الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر لتوقف
بعض افعاله تعالى وهو العلم لبعض وهو النظر ومن البين ان الاشعرى لا ينكر ان بين بعض الاشياء
لزوما عقليا مع بعض مع ان الكل مستند عنده الى الله تعالى ابتداء وكيف ينكر احد من العقلاء
[illegible] متضائفين يستلزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالا وتفصيلا
[illegible] على غير ارادة الله تعالى فكل ما يمتنع تعلق ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود
بدون توقف تاثيره تعالى فيه على غيره فلا يرد ان ايجاد البياض فى الجسم يتوقف على ازالة السواد

وجهة وقاعدة الاشعري تقتضي ان لا يتوقف عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض مثلا مستلزم
لتعلقها بعدم السواد وبهذا يتبين الجواب عما اورد عليه السيد المحقق قدس سره في شرح المواقف وبينه الشارح
اثر له وتعلقه اذ لا يلزم من كون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى لا اثرا للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه
عقلا ان يكون حصوله من الله تعالى موقوفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول
باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء اذ اللازم من ذلك ان يكون بعض افعاله وهو العلم
مترتبا على البعض الاخر وهو النظر وفيه ان القول بوجوب العلم عقيب النظر مناف لمذهب الاشعري
قطعا اذ عنده ليس له علاقة بين شيئين توجب امتناع الانفكاك والاستلزام العقلي عنده مستلزم للامتناع
العادي لا ينافي جواز الانفكاك مع ان قوله وان لم يكن واجبا منه ابتداء صريح في ان هذا الوجوب
بوسيلة النظر وهذا ينافي مذهب الاشاعرة قطعا ولعل الحق ان مذهب الامام مخالف للمذاهب
الثلاثة اذ حاصل كلامه ان العلم واجب من الله تعالى بعد تعلق مشيئته اذ لا وجود الا بالوجوب فهو
فرد من الوجود باختياره تعالى بخلاف مذهب الحكماء فانهم ينفون الاختيار بمعنى صحة الفعل
والترك وان قالوا بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه بهذا المعنى لا ينافي الوجوب
وغير معلول من النظر لان هو والنظر كلاهما مستندان الى الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة القائلين
باستناد العلم اليه تعالى نعم قد جعل الله تعالى لتعلق مشيئته سببا هو النظر فهو واجب منه عقيب النظر
وبالجملة الامام قائل بان النظر فعل الله تعالى حاصل منه بالاختيار والنتيجة حاصلة من هذا الفعل
بالوجوب بلا توليد اي لا تأثير له كما قالت المعتزلة في ان فعل الله تعالى وخالف الحكماء في اثر فعل الله
بالاختيار وخالف الاشعري في القول بالوجوب ولا يرد انه اذا جوزنا ان يكون لبعض اثاره تعالى
للبعض تأثير فلا استبعاد في ان يكون العبد الذي هو اثر من اثاره تعالى خالقا وموجدا للافعال نفسه
فهو راجع الى مذهب المعتزلة وان قيل المراد بالوجوب عقيب النظر ان النظر له مدخل في الجملة في
وجوب العلم ولو بالاعداد فهو راجع الى مذهب الحكماء وان قيل ان المراد التعقيب الزماني فقط من غير
مداخلة النظر اصلا فيرجع الى مذهب الاشاعرة فتأمل ولا تزل قال المصنف وان كان النتيجة او المراد
بالذكر الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المنتج ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على
النتيجة بالقوة وانما سمي استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء وهي لكن بناء على ان الا التي هي حرف
الاستثناء حقيقة بمعنى لكن في الاستثناء المنقطع كما ثبت في موضعه فان قيل لو كانت النتيجة او نقيضها
مذكورة في القياس بالفعل لزمت المصادرة ولم يكن القول اللازم مغايرا لكل واحد من المقدمات

واقسامه خمسة لانه ان تركب من شرطيتين فاما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان
تركب من حملية وشرطية فاما من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة وموضوع المطلوب يسمى اصغر لانه
في الغالب يكون اخص وهو اقل افرادا فيكون اصغر وما هو فيه الصغرى لانها ذات الاصغر ومحموله
اكبر لانه في الاغلب يكون اكثر افرادا فيكون اكبر وما هو فيه الكبرى لانها ذات الاكبر والمتكرر اوسط
لتوسطه بين طرفي المطلوب والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة لتقدمها على المطلوب وطرفاها
حدود لانها طرفا النسبة واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضرب وبيانه ونسبة الاوسط الى طرفي المطلوب
شكلا ووجه تسمية ظاهر فالاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على النظم الطبعي
لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزء المقدمة لانها والمراد بكون النتيجة او نقيضها مذكورة كون اجزاء النتيجة اي اجزاء
مذكورة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتوهم ان النتيجة ونقيضها ليسا مذكورين في الاستثنائي
بالفعل لان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية **قوله** واقسامه خمسة بل ستة ثلثة متشابهة
الاجزاء وثلثة مختلفة الاجزاء فالثلثة الاولى كالمركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول
اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فكلما اذا كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومثال الثالث ان كان العدد اما زوجا او فردا فكلما كان عدد
الكواكب اما زوجا او فردا والثلثة الاخرى كالمركب من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة
ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس علة لوجود النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال
الثاني ان كان للشيء ذا عدد فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فكلما الشمس طالعة واما النهار معدوم وليعلم ان قدماء المنطقيين خصوا الشرطيات بالقياس
الاستثنائي ولم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المورد في التعليم الاول
هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات والشيخ قد وفق لاخراج الشرطيات الاقترانية
من القوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجد في الاستثنائي توجد في الاقتراني **قوله** ووجه تسمية ظاهر نقل
عن ابي العباس الاكري ان تسمية تلك الهيئة شكلا من قبيل انه مشبه بشكل المربع من اشكال الهندسة
وذلك لان المقدمتين المقترنتين على استقامة شبيهتان بضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبيهة
بالضلع الذي يقابله واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبيه بالضلع الثاني واشتراك
محمول المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبيه بالضلع الرابع المقابل للثاني فتسمية القياس شكلا على طريق التشبيه

وهو منقال طبعی يتلقاه الطبع السليم بالقبول ويكون بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم
لجميع افراد الاوسط ومنها الاصغر فيثبت الحكم للاصغر ايضا ثبوتا بينا لا يحتاج الى فكر وروية او محمولها
فالثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبعيا ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى بعضهم انه بين
او موضوعها فالثالث فانه ابعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولذا وضع في المرتبة الثالثة او بعكس
الاول فالرابع وهو لتخالفه مع الاول في المقدمتين بعيد جدا حتى اسقط الشيخان الشيخ ابو نصر الفارابي
والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار وبعضهم عن التقسيم ايضا وكل شكل يرتد الى الآخر بعكس ما تخالفا فيه
وشرط الكل ان لا قياس عن جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا بالاستقراء

قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بالام والكبرى
بالاب والحد الاوسط بالمادة الفضيلة المتكررة المنتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لا سيما اذا كان متوسطا
بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الاتم كلام تشبيهي في غاية الحسن **قوله** وهو منقال طبعي الخ
اعلم انه انما وقع الاشكال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبعي لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط
ومنه الى الاكبر فيلزم انتقاله عن الاصغر الى الاكبر وهو انتقال طبعي لكونه بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت
الحكم لكل ما ثبت له الاوسط ومن جملتها الاصغر فيثبت الحكم له ولا يحتاج الى فكر وروية ومنتج للمطالب الاربع
التي هي الايجابان والسلبان والاشرف منها هو الايجاب الكلي والايجاب اشرف من السلب والكلية اشرف
من الجزئية لكونها انفع في العلوم بخلاف الجزئيات لعدم انضباطها ويتلوه الثاني في الشرف لانتاجه الكلية وهي
اشرف من الجزئية والثالث وان انتج الايجاب لكنه لا ينتج الا الجزئي والكلي وان كان سلبيا اشرف من الجزئي
لكونه انفع في العلوم وايضا الثاني يوافق الاول في الصغرى فهي اشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع
المطلوب الذي هو اشرف ويتلوه الثالث فانه يوافق الاول في الكبرى ويتلوه الرابع لمخالفته الاول
في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع اذ محصله ان الشيء مندرج في شيء والشيء الآخر مندرج في هذا الشيء
والمقصود بالاستنتاج ان المندرج فيه الاول مندرج في المندرج فيه الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج ظاهر
قوله وبعضهم عن التقسيم الخ اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احدى المقدمتين
وموضوعا في الاخرى او لا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيهما او موضوعا فيهما فانحصرت الاشكال الثلاثة ولم
يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا
لهم اولا بان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه
الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا

اي استقراء الجزئيات بعد معرفة شرائطها الواقعة في كل شكل ومعرفة نتائجها اللازمة فيتبين لك السالبة
تنتج من جزئيات بينة [illegible] الاول منها [illegible] الى آخر الشكل قوله التكسب كمية المقدمات
وكيفيتها تبرع في بيان ما نقول شرط في [illegible] الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج
اذ لا يندرج الاصغر تحت الاوسط على تقدير كون الصغرى سالبة اذ لا يتعدى الحكم من الاوسط
اليه وعلى تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان يكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر
فلا يلزم الاندراج فلا يلزم تعدي الحكم من الاوسط اليه واحتمال الضروب في كل شكل ستة عشر
وهي الحاصلة من ضرب محصورات الصغرى في الكبريات الاربع وسقط ههنا بشرط الايجاب ثمانية
وهي الحاصلة من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية في الكبريات الاربع وبشرط الكلية اربعة
وهي الحاصلة من ضرب الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية في الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية بقي اربعة الموجبتان الكليتان [illegible] السالبة والموجبة نتيجة السالبة والرابعة
بالضرورة وذلك [illegible] سالبة [illegible] ايجاب الكل فان قلت جاء البين من خواص
هذا الشكل وههنا شك مشهور [illegible] ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس
لان الاصغر من جملة الاوسط [illegible] الحكم بها اسلمنا ان العلم بالنتيجة موقوف
على العلم بالكبرى الكلية [illegible] لم [illegible] ثبوت [illegible] اوسلبه عن كل
افراد الاوسط موقوف على ثبوته [illegible] للاصغر [illegible] العلم بالنتيجة المطلوبة
[illegible] ان التحصيل موقوف على الاجمال [illegible] يختلف باختلاف الاوصاف والاعتبار
فيا اشكال ما [illegible] ان في الكبرى الكلية حكما اجماليا على جميع ما يندرج في الاوسط والاصغر منها
[illegible] الاوسط [illegible] القياس ينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر [illegible] ينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط
فيتحقق الاندراج والانتاج [illegible] بيان الشكلين الاخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا
الى الشكل الاول وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا وهو مشتمل على كلفة شاقة [illegible]
[illegible] ولا قياس عن جزئيتين [illegible] لان ما يتعلق به الحكم من الاوسط يمكن ان يكون متحدا فيهما ويمكن ان
لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب واما تركب القياس عن سالبتين فقد حقق الشيخ انعقاده في بعض الصور
وهو ان تكون السالبة في احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولا يخفى ما فيه فالحق ما قال شارح المطالع ولا عن
سالبتين ولا صغرى سالبة وكبرى جزئية قوله اي استقراء الجزئيات او المشهور ان النتيجة في القياس تتبع
ادون المقدمتين في الكيف والكم والادون في الكيف هو السلب في الكم هي الجزئية فالقياس المركب

فقد تحققت الدعارة من الاول المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صغراه
موجبة او في حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل صغرويته
اوسط فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية اللادائمة كل منهما منتج ان صغرى في الشكل الاول لان السالبة
الممكنة تلازمها موجبتها منتجة فتكون سالبتها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذا في السالبة الوجودية اللادائمة وهي
منتج لوجهين فان لها لازمين الموجبة اللادائمة والموجبة الضرورية فهي منتجة بالوجهين فهذه السوالب
منتج لقوة تلك الموجبات اللازمة لها فان قيل اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر داخلا تحت الاوسط
لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان فيقال قد صرح المحقق الطوسي
في شرح الاشارات ان المراد بالممكن ما يكون ممكنا في جنبه والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الحكم
التصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط يعني ان المراد مادة الامكان التي يكون الحكم الايجابي
فيها حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج فان قيل مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة
الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس قلنا المراد
بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة اصلا والا يخرج البيان بالعكس
المستوي بل المراد انه لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية وهي ما يغاير حدودها حدود القياس والمقدمة
بالقياس الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر
سواء كان الارتباط محتملا للطرفين كما في الامكان الخاص او بحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة
والسالبة كلتاهما ربما تشتمل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الا ايجابا
والسلب للنظيرين بل انما يلزم للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل هي عليه فانتاج هذه السوالب
ليس لانها في قوة موجبات بل لاشتمالها على الايجاب فيكون القياس المشتمل عليه منتجا بالذات
اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس مشتملة على الايجاب المعنوي كذا حقق المحقق الطوسي
في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب الصغرى ليفيد دخول الاصغر في الاوسط الخ
بيان ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان ذلك الحكم بل يقع
على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان ليس يقع
ولا يقع على غيره واذا قلت لا شيء من الفرس بانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان

هذا الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان في اربع قرائن من الستة عشر فان الايجاب الكلي
او الجزئي او كلية الكبرى ايجابية او سلبية مضروب في الاثنين في نفسه اربعة فاذن القرائن القياسية اربع والباقية عقيمة
لفقدان احد الشرطين او كليهما **قال** المصنف الاول ان النتيجة آه اعلم ان الشيخ ابو سعيد ابو الخير قال لابن سينا ان مدار امركم
على الاستدلال ومدار الاستدلال على الشكل الاول الذي هو ابين الاشكال نتاجا وهو دوري الانتاج مستلزم للمصادرة
لاشتمال كبراه الكلية على المطلوب فيلزم اخذ المدعى في الدليل وهو المصادرة ليستلزم الدور فما انسد عليكم باب اثبات المطالب
واجاب عنه ابن سينا بان اشتمال الكبرى على المطلوب ثم لان المطلوب وان كان من فروع الكبرى الا ان اشتمالها على فروعها
انما هو بالقوة القريبة من الفعل والعلم بالكبرى الكلية انما يتوقف على العلم بفروعها اجمالا اي ملحوظا موضوعاتها التي هي
جزئيات موضوع الكبرى بالعنوان الكلي لموضوع الكبرى لا على العلم بفروعها تفصيلا اي ملحوظا موضوعاتها التي هي جزئيات موضوع الكبرى
اي ملحوظا موضوعاتها بعنوانات مخصوصة والمطلوب هو العلم باحد فروعها تفصيلا وبخصوصه والكبرى لا تشتمل عليه والامر الموقوف
عليه هو الامر المتفاوت جلاء وخفاء باختلاف العنوانات الا ترى انه اذا عبر عن افراد العالم بعنوان الحادث كان الحكم عليها بالحدوث
نظريا واذا عبر عنها بعنوان المتغير كان الحكم عليها بالحدوث بديهيا قال بعض المتأخرين كان منشأ السؤال ان علم ارباب الكشف
صافية عن غبار الاجمال لان مرآة نفسهم صارت صافية عن كدورات التعلقات بالعلائق البدنية والرياضات بحيث
ينتقش فيها وينطبع صور المحسوسات والمعقولات على ما هي عليه من الخصوصيات فالشيخ ابو سعيد لما كان من ارباب الكشف
نظر الى حاله فسأل على ما هو حاله ولا يجري الاجمال والتفصيل في علمه انما يجريان في علم اصحاب الاستدلال وكان الشيخ
من اصحاب الاستدلال فنظر الى حاله واجاب على ما هو حاله ولا يخفى ان في هذا الكلام من الامتناع **قال** المصنف والثاني آه تفصيل
المقال بحيث ينكشف به حقيقة الحال ان بعض القدماء من المنطقيين قالوا الايجاب المعدول عدم شيء عما من شانه او شان
نوعه او شان جنسه القريب او البعيد ان يكون له ذلك الشيء فيكون عدم اللحية عن الشجر ايجابا وعدم الاستعداد والضعف عن الحجر
سلبا فانهما ليسا من شانه ولا من شان نوعه ولا من شان جنسه اذ لا جنس له وابطله الشيخ بانا اذا قلنا الجوهر ليس
بالعرض وكلما ليس بعرض غني عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غني عن الموضوع للاندراج البين والشكل الاول
لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض ليس من شان الجوهر
ولا من شان جنسه القريب والبعيد واورد عليه اولا بانه لو صح ما ذكره الشيخ لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع
لانا اذا قلنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلاء ليس بمحسوس فلو كان
قولنا الخلاء ليس بمحسوس موجبة لم يتحقق الايجاب مع عدم الموضوع وثانيا بانا لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول
لا تنتج وانما لا تنتج اذا لم يتكرر النسبة السلبية في الكبرى لعدم اندراج الاصغر تحت الاوسط واما اذا تكررت النسبة السلبية
كما في المثالين المذكورين اعني قولنا الجوهر ليس بعرض وكلما ليس بعرض غني عن الموضوع وقولنا الخلاء ليس بموجود

وبما حررنا اندفع ما توجه ما في شرح المطالع في فصل العدول وتحصيل ان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة موجبة لجواز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه ينتج وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية ضروب الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكلية الكبرى سقط بهذا الشرط اربعة الموجبتان مع السالبة الجزئية والسالبتان مع الموجبة الجزئية والا يلزم الاختلاف وهو دليل العقم والامثلة ظاهرة بادنى تامل ثم انه بقي بعد السقوط لهذا الشكل ضروب اربعة منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتجان السالبة الكلية والى هذا اشار بقوله فينتج الكليتان سالبة كلية والثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتجان سالبة جزئية والية اشار بقوله والخاصتان كما سالبة جزئية

او موجبة سالبة المحمول على الاول لا يتكرر الاوسط قطعا لكون محمول الصغرى سلبا بسيطا وموضوع الكبرى موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالث يكون الصغرى موجبة وبالجملة لا يجوز ان يكون صغرى في الصورة المذكورة سالبة بسيطة لعدم تكرر الاوسط اذ الحكم في الكبرى مختص بالموجود من افراد الاوسط السلبي ولما لم يفهم من الصغرى كون افراد الاصغر مندرجا في الاوسط اندراجا ايجابيا كان الحكم في الكبرى مختصا بالافراد الموجودة من الاوسط ولم يتناول لها افراد الاصغر فلابد ان تكون الصغرى موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين يتحقق الايجاب فيحصل الانتاج وبالجملة السالبة من حيث انها سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول اذ الحكم في الكبرى على ما ثبت له عقد الوضع ايجابا فلم يتحقق الاندراج الذي هو مناط الانتاج بكون الصغرى سالبة واما اذا اولت بالايجاب فيمكن الاستنتاج كما في تكرر النسبة السلبية فالانتاج ليس للسالبة البسيطة كما توهم الشارح وبنى عليه انهدام شرط الايجاب في صغرى الشكل الاول وقد عرفت ان المراد بالايجاب اعم من ان يكون تحصيليا او عدوليا او سلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه تأمل **قوله** وبما حررنا اندفع ما توجه آه اعلم ان شارح المطالع قد اجاب عن النقض الذي اورد على الشيخ من ان الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج مع كون الصغرى سالبة بان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة لجواز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه ينتج وهذا ليس بشيء لان لزوم النتيجة لما كان بملاحظة ثبوت السالب للاصغر فيتوقف لا محالة على صدق المقدمات لان المقدمات الكاذبة قد ينتج نتيجة صادقة [illegible]

كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة اعني قولنا لا شيء من الانسان بحجر بتاتا على انه
واضح بديهي وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا لامر مسلوبا عن امر وجب ان يكون الامران
متغائرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتا للشيء ومسلوبا عنه ايضا وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى
وبهذا ظهر ان ما قال القدماء لا حاجة في انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات لان الاوسط
اذا ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر لزم المباينة بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مباينا لا غير
مباين لج لم يكن ج آ وهذا بديهي في غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بمنافاة اللوازم
على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان
فيكون الملزومات ايضا متنافية اذ تنافي اللوازم دليل على تنافي الملزومات كما لا يخفى فما قال الشيخ في الشفاء
معترضا عليهم بانهم ان جعلوه حجة على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة
اخرى لان معنى المتباينين والمسلوب احدهما عن الآخر واحد وان جعلوه بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين
بنفسه القريب منه والبين بنفسه لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج فان الذهن عند الانتاج يلتفت ضرورة
الى ان يقول ج لا كان ب المباين لا لم يكن آ فقد رده الى البين لانه حكم على الباء بسلب آ الذي
هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى الاول بفكر لطيف
ورؤية قليلة اعتقد انه بين بنفسه ليس بشيء ولذلك فتفطن بما ذكرنا ان ما قال ابن الحاجب في
مختصر الاصول ان لا انتاج الا بالاول زعما منه ان النتيجة ليست بلازمة الا للشكل الاول فان حقيقة …
وسط مستلزم للمطلوب حاصل لمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى
فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة سواء صرح به اولا …
بشيء لانه ان اراد بقوله حقيقة البرهان آه انه لا بد منه في الواقع سواء لوحظ استلزام للمطلوب وحصوله للمحكوم
عليه ام لا فحق لكنه لا يصلح طريقا للتوصل الا بالملاحظة ولا بعلم فلا فائدة يعتد بها في وجوبه وجودا والا …
وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا بان يلاحظ امر ويصدق باستلزامه للمطلوب وحصوله
للمحكوم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهر انه غير لازم ولذا قال المص في السلم معترضا عليه ان ما زعمه ابن الحاجب
ادعاء بطلانه الضرورة لان اللزوم بالمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد فكما ان النتيجة لازمة
للشكل الاول كذلك هي لازمة للاشكال الآخر ايضا لا سيما للثاني والدوران مع الاول وجودا وعدما
لا ينافي اللزوم مع الاشكال الآخر وايضا انحصار البداهة في الشكل الاول ممنوع فان الاستثنائي المتصل
والمنفصل ليسا اقل من الشكل الاول في البداهة فيجوز انتهاء سلسلة الاكتساب اليهما …

ورما اختاره ذوان الى الشكل الاول فغيران الارجاع وان كان صحيحا لكن الكلام في ان ادعاء
توقف العلم بالانتاج على العلم بالرجوع غير صحيح مع ان لزوم صحة الارجاع للانتاج بحسب
نفس الامر مع قطع النظر عن اللزوم العلمي محل كلام فتامل **قال** المصنف في الثالث او اعلم
ان الصغرى والكبرى اذا اشتركا في موضوعين فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احداهما
موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه الى اندراج شئ واحد تحت محمولين فاما ان
يكون احدهما كلية او لا على الثاني لا انتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شئ واحد
جزئيا كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزامه لصدق اللاانسان
على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضروري لانه اذا ثبت لشئ شئ كليا اندرج جميع
افراد الشئ المثبت له في الشئ المثبت واذا ثبت له شئ آخر كليا او جزئيا صدق ان الشئ الآخر
ثابت للشئ المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها
وان كانتا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شئ لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وان
كانت احداهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شئ عن شئ
واثبات شئ له لا يوجب سلب احدهما عن الآخر او اثباته له كما اذا قلنا لا شئ من الانسان بحجر وكل
انسان جسم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر
او يكون الصغرى موجبة فاما ان يكون احدى القضيتين كلية او لا على الثاني لا انتاج اذ ايجاب
شئ لشئ او سلب شئ آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب احدى الشيئين للآخر ولا سلبه عنه فان قولنا
بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك او ليس بفرس لا يلزم منه سلب الضاحك
عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلية فاما هما معا او الصغرى او الكبرى وعلى التقادير
الانتاج متحقق اما على الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان بصاهل لانه اذا سلب
الصاهل من جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان لبعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض
افراد الناطق واما الثاني فمثل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس بهروي وقولنا بعض
الانسان ضاحك ولا شئ من الانسان بصاهل ففي الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس بهروي
ضرورة كون بعض الانسان الذي هو ليس بهروي من افراد الناطق وفي الثاني يلزم صدق قولنا بعض
الضاحك ليس بصاهل اذ الصاهل مسلوب عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذي هو ضاحك
مندرج في الجميع فهو مسلوب عنه ايضا فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين وتحقق

لا يصلح ان يكون كبرى للشكل الاول وكذا في الرابع اليه فان صغراه سالبة جزئية لا تنعكس وعلى
تقدير انعكاسها تنعكس جزئية فتذكره ان بيان انتاج الشرط الرابع انما هو بالخلف فقط فتدبر وفي ان

ايجاب الصغرى فان الحكم على شيء هو الاوسط مثلا لا يستلزم الحكم على ما هو مسلوب عنه وهو الاصغر
على تقدير كون الصغرى سالبة فيتحقق الاختلاف واسقط هذا الشرط ثمانية ضروب حاصلة من السالبتين
مع الاربع مع كلية احدهما فانهما لو كانتا جزئيتين يجوز ان يكون البعض من المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه
بالاكبر فلا يلزم ملاقاة الاكبر مع الاصغر واسقط هذا الشرط ضربين آخرين وهما الحاصلان من الموجبة
الجزئية مع الجزئيتين فقد بقي ستة الاول من موجبتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة
كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاث منتجة للايجاب الجزئي
والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية
والرابع من كليتين والصغرى موجبة والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي منتجة للسلب الجزئي والى هذا اشار بقوله

ومع السالبة الكلية والكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية

الضروب المنتجة عن غيرها وانحصار النتيجة في الجزئية من غير استعانة في تعيين ما ذكره بالشكل الاول قوله
فان الحكم على شيء اه بيان لزوم الشرطين على ما قال بعض المحققين من المتأخرين ان الاصغر اذا كان مباينا
للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل يلاقيه كالحيوان او يباينه
كالناطق كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او ناطق وكذلك المسلوب عنه الصادق تارة
والحجر اخرى كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بصاهل الحجر والصادق في الاولى الايجاب وفي الاخرى السلب الاحد
يوجب العقم هذا بيان لزوم الشرط الاول واما بيان لزوم الشرط الثاني فهو انه لا بد من اتحاد مورد الحكمين
من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فلو كانتا جزئيتين جاز ان يختلف المحكوم عليه بالاوسط في القضيتين
فلم يكن المحكوم عليه بالاصغر نفس المحكوم عليه بالاكبر لعدم الحكم بينهما وجاز ان لا يختلف فيه والاختلاف دليل العقم
كما نقول اذا كانت الكبرى موجبة بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس فالحق في الاول الايجاب
وفي الثاني السلب ونقول اذا كانت السالبة بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بناطق او ليس بفرس
والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب والضروب المعتبرة بعد هذين الشرطين لا تكون الا ستة
من الستة عشر لان الشرط الاول اسقط ثمانية منها وهي السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبريات
الاربع والشرط الثاني اعني كلية احد المقدمتين جزئيتين سالبتين وموجبتين ومختلفتين اعني الموجبة الجزئية

ويعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الضروب كما يظهر لك بالرجوع الى الكتب المطولة
خيرا ولتسهيل شرح الكتاب بالتخانت وطريقه ههنا ان يجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى اذ نتائجه جزئية
فيكون لنا نقيضها كلية وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتج من الشكل الاول ما ينافي الكبرى
وهو جار في الضروب الستة كلها وهو طريق او عكس الصغرى فيرتد الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة
وانما يتأتى في ما يكون الكبرى كلية وهو ما سوى الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب
حتى يرتد الى الاول ثم النتيجة حتى يكون هو النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الاول والثالث
دون البواقي او الرد الى الثاني بعكسهما اى عكس الصغرى والكبرى وهذا انما يتأتى في الرابع
والخامس لا في غيرهما فان كلا من الصغرى والكبرى في الاول والثاني والثالث موجبتين تنعكس
الى موجبة ولابد في الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف وفي السادس الكبرى سالبة جزئية لا تنعكس
او تنعكس الى سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين
الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى لكن ضربي شاسب
الصغرى من هذه الاربع مندرجان في الثمانية فلم يكن المسقط الا عشرة اقترب فبقيت الستة منتجة والعلم
تفصيل فالصغرى الموجبة الكلية يقترن بكل من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية يقترن بالكليتين
منها والمجموع ست قال المصنف والموجبتان اه اعلم ان هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كما عرفناك من قبل ودليله الاصغر
محمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان وح لا يكون ملاقاة الاكبر كالناطق ولا مباينة
كالفرس الا للبعض الذي كل ملاقيا له لما وسطناه فيقبل كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا بل
يلزم ان يكون بعضه ناطقا فلا بد ان يعكس الصغرى اذا كانت الكبرى كلية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل لاجل
ما هو بعيد عن الطبع بحدوده في الصغرى كما ان الثاني لما كان بعيدا فبعد بحدوده في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية فيه عكست
الصغرى ارتد الى الاول واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا ينفع عكس الصغرى لانها اذا عكست الصغرى صارت جزئية ولا قياس
عن جزئيتين بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة كقولنا كل ج ب وبعض ج ا
فبعض ب ا لان الكبرى تنعكس الى بعض ا ج وينتج على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول الى بعض ا ب وينعكس
الى بعض ب ا وهذا الطريق جار في خمسة ضروب من الستة وقد يبقى ضرب واحد وهو ما يكون الكبرى فيه سالبة
جزئية فانها غير منعكسة وصغراها تنعكس جزئية فلا ينتظم منهما قياس بل انما يبين بطريق الخلف وهو ما ذكر في
كتابه الشارح قوله ويعلم ان هذا الترتيب اه الترتيب الموضوع لها ان الاول من موجبتين كليتين
والثاني من كليتين والكبرى سالبة والثالث من موجبتين والكبرى كلية والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة

لارتداد هما الى الاول يجب ان يكون عنها غنية فان كل مطلوب يثبت بهذين يمكن اثباته بالشكل الاول ثم اشار الى
دفعه بقوله وفي الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهي ان الطبعي في بعض المقدمات ان الطرفين
متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي اما في الموجبة فكقولنا الانسان كاتب واما في السالبة فكقولنا لا شيء
من النار ببارد فان الطبعي والمتبادر الى الذهن السابق اليه ان الذات متعين للموضوعية والوصف للمحمولية فالتاليف
الطبعي ربما المشتمل الاعلى احد هذين فليس عنهما غنية هذا حاصله ان المطلوب الذي يثبت بهذين الشكلين
وان كان مما يمكن اثباته بالشكل الاول بعكس الصغرى او الكبرى لكن يمكن ان لا يكون التاليف في المقدمات

كلية كبرى والخامس من موجبتين والصغرى كلية والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ثم ترتيب
الضروب لان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني اخص الضروب المنتجة للسلب فقدما لان الاخص اشرف وقدم الثالث
على الرابع والخامس على السادس لاشتماله على كبرى الشكل الاول قال المصدر في الشفاء وقال الشيخ في الفصل الثامن
من المقالة الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء اعلم ان الشكل الاول وان كان يرجع اليه هذان الشكلان فلهذين
الشكلين خاصة وهي ان لبعض السوالب الطبعي فيها السابق الى الذهن منها ربما هو ان يكون احد الامرين موضوعا
والآخر موضوعا فان عكس لم يكن طبعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان تقول ليس السماء بخفيف او ثقيل فان
السلب طبعي سابق الى الذهن وكذلك الحال في قولنا ليست النفس بمائتة او ليست النار المجردة بمرئية فاما عكس هذه مثل
قولنا لا شيء من الخفيف او الثقيل بسماء او ليس شيء من المائت بنفس او ليس المرئي بنار وان كانت حقا فليست على الامر الطبعي
السابق الى الذهن فان النار اولى ان يكون موضوعا يسلب منها المرئي من المرئي ان يكون موضوعا ويسلب عنه
النار وكذلك في امثالها وايضا فان الجزئيات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الحيوان والانسان وسورنا جزئيا كان الاولى
بنا ان يكون الحيوان محمولا في القضية والانسان موضوعا الا عكسه وان كان حقا مثل قولنا بعض الناس حيوان فيجوز في
كثير من المواضع ان يكون التاليف الكائن من سالب وموجب ويراعى من حال السلب ان يكون على ما هو طبعي وعلى
ما هو اولى انها تستقيم على هيئة الشكل الثاني فيكون تاليفها على هيئة الشكل الثاني اقربها الى الطبع وكذلك يكون في البعض
الجزئي وهو طبعي مع الكلي انما يقع على هيئة الشكل الثالث واذا عكسا حتى يرجع التاليف الى الاول صار السلب على الوجه
الذي ليس بطبعي ولا سابق الى الذهن فصار الجزئي غير طبعي فاذن الشكل الثاني والثالث ليس يستغنى عنهما اذ كانا مرتدين
ما ذكره المحقق الطوسي هذا الكلام في شرح الاشارات حيث قال ان الشكلين الاخيرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس
احد المقدمتين لهما حيث يكون الاول غنيا عنهما فان من المقدمات ما يكون له وضع طبعي لتغيره العكس عن ذلك
كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمرئية فان عكسهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول واشالهما انما تنتظم الموضوعي
من الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف بردها الى غيرها ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فالشكل الرابع ايضا لا يقوم غيره مقامه

وانحصرت على هيأة الشكل الاول تسهيلا فلذا يحتاج الى هذين الشكلين ولعل هذا هو المحوج الى الرابع وان كان
منهيا عن الطبع حتى ظن ان استنباط الاشكال سوى الاول للاتضييق طريق الاكتساب فان من لا حظ المقدمات
على هيأة الشكل الثاني مثلا يمكن له الاكتساب مع ورود الكبرى وليس العكس لازما بينا لا اصل حتى ايجاب
وليس علم النتيجة بالسبب للاحظة العكس الكبرى فكان الاول طريق الاكتساب لكن الثاني الى طريق له
شيئا ... الآخر تضييق ... من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العلم والعز بعض
الضروب ... الى الاول فيحتاج في المطالب المتعلقة بهذا البعض اليها وفي الرابع ايجابهما مع كلية
الصغرى او اختلافهما مع كلية ... اي يشترط في انتاج الرابع حسب الكم والكيف احد الامرين اما ايجابهما
مع كون الصغرى كلية او اختلافهما في الايجاب والسلب مع كلية احديهما والا اي وان لم يوجد احد من هذين الامرين
بان يكونا موجبتين مع كون الصغرى جزئية او يكونا سالبتين او مختلفتين جزئيتين لزم الاختلاف بان يكون النتيجة
في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة ... وقد سقط بهذا الشرط ثمانية وهي الصغرى الجزئية
مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى
السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية وبقي ثمانية منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى
والثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

قوله وظني الخ اقول انت تعلم انه قد صرح الشارح فيما سبق ان اللزوم فرع اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر مع
شكل الاول فاذا كان الاول لزوم النتيجة منه متفرعا على الاندراج المذكور فكيف يمكن ملاحظة المقدمات على هيأة الشكل الثاني
والتوجه لاستمداد الى المطلوب بل لابد من الرد الى الشكل الاول واما قوله وليس العكس الخ فانما يتم في حيز المنع لان حيز ابطاله ان ...
اذكر ... انما يتم في الشكل الثاني لان بيانه الرد الى الشكل الاول ليس منافيا للانتاج في الشكل الثاني لان حاصله الاستدلال
بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات ولا يتم في الشكل الثالث والرابع اصلا ثم ان ما مر في الشكل الثاني الخ على رأيه غير محصور لانه
صرح فيما سبق ان الشكل الثاني ليس بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان واما قوله والعز بعض الضروب الخ فليس هو بجيد
لانه يحتمل ما قال شارح المطالع بعد نقل كلام الشيخ الخ فقلنا ما قال وههنا فائدة اخرى وهي ان بعض ضروب الاشكال الثلثة
لا يرتد الى الشكل الاول فتمس الحاجة اليها عند تحصيل المجهولات المتعلقة بها فافهم قال المصنف وفي الرابع الخ قد توهم البعض ان الشكل الرابع
هو بعينه الشكل الاول تقدم فيه الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما توهم ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه
التقديم والتاخير فائدة ان بعض المحققين ... رد الاشكال في ثلثة بان الاوسط ان كان محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى
فهو الاول وزاد السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح مختصر الاصول انه ليس يصح ان تعيين الاشكال وتمايزها انما هو باعتبار تعيين موضوع النتيجة
ومحمولها وتعيين نسبة الاوسط اليهما ولا تعيين لهما الا بجعلهما فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كانت النتيجة مجعولة والاقتصار على كلية

والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي المقصودة
بقوله فينتج الموجبة الكلية مع الاربع والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من سالبة جزئية صغرى
وموجبة كلية كبرى والسابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية
كبرى والى هذا اشار بقوله والموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية والسالبة الكلية
مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب وهو في الاول والثاني والرابع وان كان سلب فيه فهو في الستة
الباقية فسالبة جزئية الا في واحد من هذه الضروب الستة وهو السادس منها الخلاف وهو هنا ان يضم نقيض النتيجة الى
احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما ينافي الاخرى وهو في الضربين المنتجين للايجاب بان يجعل نقيض النتيجة
لكلية كبرى وصغرى القياس الايجابية صغرى لينتظم على هيئة الشكل الاول فينتج ما ينعكس الى ما ينافي الكبرى
في الضروب المنتجة للسلب ان يجعل نقيض النتيجة ايجابا صغرى وكبرى القياس كبرى فينتج ما ينعكس الى ما ينافي الصغرى
او بعكس الترتيب حتى يرتد الى الاول وينتج نتيجة ثم نعكس النتيجة لتحصل النتيجة المطلوبة او بعكس المقدمتين فيصير شكلا
اولا وينتج النتيجة المطلوبة او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني وينتج النتيجة المطلوبة او بعكس الكبرى ليرتد الى الشكل
الثالث وينتج ما هو المطلوب والتفصيل في الكتب المبسوطة ولما فرغ من شرائط الاشكال الاربعة بحسب الكم والكيف
شرع فيها بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات ففي الاول فعلية الصغرى على مذهب الشيخ لما قد سلف
اشتراط الايجاب فيها من لزوم الاندراج فان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط بالفعل على مذهب الشيخ فلو لم يكن الحكم
في الصغرى الفعلية بل الحكم بالامكان بكون الاصغر مما هو اوسط بالامكان فلم يندرج تحت الاوسط بالفعل فلا يلزم
النتيجة وهو ظاهر وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة مع غيرها واستدلا عليه بوجوه
منها ما ذكره المصنف بقوله لانها ممكنة مع الكبرى فلنفرض وقوعها معها فلا يلزم من فرض الوقوع محال فيلزم النتيجة لما علم
ان صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم امكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الصغرى الفعلية معها
مستلزم لانتاج النتيجة فانه يندرج الاصغر تحت الاوسط ويلزم النتيجة ولكن لا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا فلزوم النتيجة
اللازمة لها لازمة للممكن غير مستحيلة فهي اما ضرورية او ممكنة وكل ما هو ضروري او ممكن فهو كذلك على جميع التقادير وتعلى
تقدير خروج الصغرى عن درجة الامكان الى ساحة الفعلية لصدق النتيجة الضرورية او الممكنة فكذا يصدق
على تقدير فعليتها فيلزم نتيجة الامكان الصغرى مع الكبرى وهو المطلوب واجيب تارة بانه لا يلزم من تجويز امكان الشيء مع
آخر امكان تجويزه مع الآخر من لجواز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

فليس فيها اي في هذا الشكل من الشعب الرابع عن النظم الطبيعي وصعوبة آلة قياسية وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها اسهل منها قوله
والثالث اي فيه والثالث على الترتيب الذي ذكره الشارح ما هو مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وينتج

واحصله ان الصغرى والكبرى يمكن فعليتهما وعلى تقدير فعليتهما يلزم الانتاج لكن لا نسلم ان النتيجة غير مستحيلة وما قالوا ان الممكن
لا يستلزم المحال لكن النتيجة ليست لازمة لفعلية الصغرى وحدها بل لها مع الكبرى ويجوز ان يكون وقوع الصغرى
مع الكبرى محالا يستلزم محالا آخر ولا يلزم من مجامعة امكان شئ مع شئ امكان مجامعته مع هذا الشئ فان امكان
وجود زيد مجامع مع عدمه وليس مجامعة وجوده مع العدم ممكنا فان وجود زيد رافع لعدمه فكذلك يجوز ان يكون
وقوع الصغرى رافعا للكبرى كما في المثال المضروب المشهور فانه كلما صدق بعض الفرس مركوب زيد بالفعل لا يصدق

السالبة الضرورية قطعا والصواب ان يقال وهو السادس فانه مركب من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وينتج السالبة الكلية
ومنشأ الغلط ان الضرب المنتج للسالبة الكلية ثالث على ترتيب القوم كما لا يخفى على من راجع الى كلامهم **قال** المص وذهب الاكا
بر وهذا هو مختار المحقق الطوسي حيث قال في تجريد المنطق الحاصل ان الكبرى اما ان تكون ضرورية مطلقة او دائمة مطلقة او لا
دائمة ولا ضرورية فان لم تكن ضرورية ولا دائمة فالنتيجة ممكنة عامة ان كانت الكبرى غير مركبة او خاصة ان كانت الكبرى مركبة اما انتاج
الممكنة العامة فلان الصغرى لو فرضت واقعة انتج القياس كالكبرى واذا صدقت النتيجة كالكبرى على تقدير ممكن كانت النتيجة
ممكنة والا كان ما ليس بممكن ممكنا على تقدير وقوع الممكن وهو محال ولا تكون فعلية لان الاصغر غير داخل بالفعل تحت الاوسط
واما انتاج الممكنة الخاصة فلان الممكنة اذا تركبت مع احد الجزئين في الكبرى انتج ممكنة عامة واذا تركبت مع الجزء الآخر المخالف
لذلك الجزء في الكيف انتج ما يخالف النتيجة الاولى فيتركب منهما ممكنة خاصة واذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او دائمة
كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الصغرى الممكنة تقتضي عدم المغايرة بين ذاتي الاصغر والاوسط في الاقتضاء ان يقتضي
احدهما ضرورية الاكبر له والآخر عدم ضرورته اذ لو كان بينهما مغايرة في الاقتضاء فاذا فرض وقوع ذات الاصغر تحت الاوسط
بالفعل حين جعلناه موضوع الكبرى كان له فردان من الافراد ويكون مقتضى كل منهما غير مقتضى الآخر ويلزم منه
محال هو ان يصدق بحسب امر ممكن على جميع افراده الحكم بضرورة الاكبر لها بحكم الكبرى بضرورية التي لا يصدق
عليها الحكم بتلك الضرورة باعتبار فرد آخر لذلك الاصغر ولا يكون لها بحسب ذاتها اقتضاء لتلك الضرورة وهذا
ضروري البطلان فثبت ان الفرد الممكن له الاوسط والفرد الذي له الاوسط بالفعل لهما اقتضاء واحد وحكم الكبرى
تقتضي الافراد الداخلة تحت الاوسط ضرورة الاكبر لها فيكون للبعض الآخر جهة بالامكان كذلك وان لم تخرج الى الفعل
ولم يدخل تحت الاوسط بعد واذا كان ذات الاصغر والاكبر واحدة وكلما صدق على ذات الاوسط فهو صادق على
ذات الاصغر لكن الكبرى تقتضي ثبوت الاكبر لما هو ذات الاوسط قبل اتصافه بالاوسط معه وبعده بالضرورة
دائما فيكون ثابتا للاصغر كذلك لانه ضروري فهو في جميع الاوقات ضروري فاذن كانت النتيجة قبل فرضنا بعض
ضرورية والاوسط في هذا القياس لم يفد كونها ضرورية في نفس الامر بل افاد العلم **قوله** حاصله ان الصغرى
قال شارح المطالع قد اتفق لجمع من الاذكياء ههنا مناظرة فمنهم من اورد ان ثبوت الامكان لا يستلزم امكان الثبوت

قوله كل مركوب زيد حمار بالضرورة فرضا فراد الموضوع ح وفيه ما فيه قال في الحاشية فان امكان ثبوت
المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما
بون بعيد انتهى انت تعلم ان ظاهره لا يتوجه على كلام المجيب فانه امتنع استلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع
استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شيء امكان مجامعة فعليته ذلك الشيء وظاهر ان هذا المنع متجه لا يندفع بما ذكره
فتعين ان يقال ان فعلية الامكان انما تستلزم امكان الفعلية في نفسه ولا يلزم ان لا يرفع هذه الفعلية على تقدير تحقق
شيء واقعيا سيما الضروري منه والا لم يكن هذه الفعلية بحيث ان يرتفع الضروري مع وستلزم [illegible]
المجيب ولهذا قال المستلزم للنتيجة هو المجموع لا فعلية الصغرى وحدها واجيب تارة اخرى بان المعنى للشارح المتابع
يمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع لان الحكم في الكبرى على ما هو وسط بالفعل في نفس الامر فتذكر قال في الحاشية
اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها
وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاولى منع والثانية مسلمة انتهى انت تعلم ان حاصله
ان يقال ان المسلم انما هو انتاج الفعلية النفس الامرية مع الكبرى فان الحكم في الكبرى على ما هو وسط بالفعل في نفس الامر
لا انتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى على تقدير الوقوع تكون الفعلية فيها فرضية لا واقعية
قال وتحقق ان الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية من الذات او من الغير
نحو مساو للاطلاق كالدوام لضرورة بالمعنى الاعم وهو الضرورة المطلقة فان نقيضي المتساويين متساويان
فيلزم النتيجة والا فلا قال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان
الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم
منه المحال بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب على ما هو الحق انتهى ثم النتيجة كالكبرى ان كانت
الكبرى غير الوصفيات الاربع والا فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود اي اللاضرورة واللادوام وتحذف منه
الضرورة المختصة بالصغرى اي التي لم توجد في الكبرى اية ضرورة كانت ذاتية او وصفية او وقتية وضم اليها
قيد الوجود في الكبرى فيها دعاوى الاولى ان النتيجة كالكبرى ان كانت الكبرى من غير الوصفيات الاربع
الثبوت المستلزم للمحال لان امكان الحادث ثابت في الازل وليس للحادث امكان ثبوت في الازل والا لامكن
ان يكون الحادث ازليا فرد آخر هذا النقض بان المراد ان ثبوت الامكان في الجملة يستلزم امكان الثبوت في الجملة
وهذا لا ينافي عدم ثبوت الامكان في وقت لامكان الثبوت في ذلك الوقت اذ المطلقة لا ينافي الوقتية واجاب
الله بان النزاع ليس في ان ثبوت امكان الشيء يستلزم امكان ثبوته فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع
بل النزاع في ان ثبوت امكان شيء مع آخر يستلزم امكان ثبوته معه ام لا فان العلامة قال ان الصغرى

والثانية انها تابعة للصغرى في الوصفيات الاربع والثالثة ان قيد الوجود في الصغرى لا يتعدى الى النتيجة
بل يجب حذفه والرابعة ان الضرورة المختصة بالصغرى لا تتعدى اليها ايضا والخامسة ان قيد الوجود ان وجد
في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة ويضم اليها اما الاول فلان الكبرى
دالة على ان ما ثبت له الاوسط بالفعل ثبت له الاكبر بالجهة المعتبرة فيها والاصغر مما ثبت له الاوسط بالفعل
فيلزم ان يثبت له الاكبر بهذه الجهة ولا يتاتى هذا في الوصفيات الاربع فان الكبرى تقتضي ان يكون الاصغر
اكبر ما دام اوسط والاوسط واجب الحذف في النتيجة ولو كانت النتيجة فيها تابعة للكبرى يكون معنى النتيجة
ان الاصغر اكبر ما دام اصغر وهو خلاف مقتضى الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاكبر بدوام الاوسط
فيكون الاكبر للاصغر على حسب الاوسط وهو ظاهر واما الثالثة فلان الكبرى وان حكمت فيها بدوام الاكبر
لكل ما ثبت له الاوسط ما دام له الاوسط ثابتا له لكنه يجوز ان لا يكون الاكبر مقتصرا على زمان ثبوت الاوسط بل يكون
ضروريا او دائما لما ثبت له الاوسط فلا يتعدى قيد الصغرى الى النتيجة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل

اذا كانت ممكنة مع الكبرى الا ان وقوعها مع الكبرى مع لزوم النتيجة ضرورية ممنوع وذلك لانا نقول انما لزم من ثبوت
امكان الصغرى مع الكبرى امكان ثبوتهما معا يجوز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فهما لا يجتمعان بل يمكن ثبوتها
مع الكبرى ومثل بان امكان الحادث ثابت مع الازل دون امكان ثبوته ثم اعترض بوجهين الاول ان الصادق في نفس الامر
المتحقق في الواقع لابد ان يكون متحققا على سائر التقادير ضرورة ان التقادير والفروض لا يغير في الواقع وتامل اذا تحققت
ان زيدا قائم وفرضت قعوده لا يرتفع فرضك هذا قيامه في الواقع الا من ذا الغير ويرضى به الثاني انه لو لم يبق الكبرى صادقة
على ذلك التقدير وهي ضرورية في نفس الامر فما يكون ضروريا في نفس الامر لا يكون ضروريا على التقدير ممكن فيلزم ان يكون الممكن
مستلزما للمحال واجاب بعض الاعلام عن الاول بانا لا نقول ان فرض الصغرى رافع للكبرى عن الواقع بل نقول انه لا يجوز ان
يكون وقوعهما حينئذ محالا او يكون مستلزما لكذبها كما ان وقوع عدم زيد يستلزم لكذب زيد موجود ولا يجوز فرضه فرضا رافعا لهذه
القضية عن الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالا كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع
النقيضين وعن الثاني بانه فرق بين ضرورة المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول
دون الثاني فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه مركوب زيد بالفعل ضروري وصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة
غير ضروري بل يجوز ان يصدق العنوان على ما يسلب عنه الفرس عنه ضرورة كالحمار نعم لو كان انحصار العنوان فيما صدق عليه
ضروريا لكان المحمول اليه ضروريا له ولزم ضرورة صدق الضرورية وعلى تقدير التنزل نقول ان الممكن ربما يستلزم مستحيلا
ولكن اذا كان ممتنعا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيلزم ارتفاع الكبرى الضرورية قوله
والثانية مسلمة آه اورد عليه بان حاصل المقدمة الاولى لو وقعت الصغرى فعلية كانت مع الكبرى على تقدير لو قوعه

فما ممكن حيوان او دائم فما تحقق مع كذب قولنا كل انسان حيوان لا دائما لكن تعدى قيد الكبرى اليها ضرورة
ان كل ما هو اوسط لما كان هو الاكبر لا دائما يكون الاصغر الذي هو الاكبر لا دائما فثبت الدعوى الخامسة
والرابعة فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفكاك الاكبر عما ثبت له الاوسط ولو بالضرورة فيجوز
انفكاكه عن الاصغر ايضا فلم يتعد ضرورة الصغرى الى النتيجة فتدبر وفي الثاني يشترط امران احدهما دوام
الصغرى بان تكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى اي كون الكبرى من القضايا التي تنعكس
سالبتها والثاني كون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة حاصلة ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان
يكون الكبرى ضرورية او مشروطة وان كانت كبرى يجب كون الصغرى ضرورية فقط والنتيجة دائمة ان كان
هناك دوام سواء كان في ضمن الضرورة او غيرها وسواء كان في الصغرى او في الكبرى والا اي وان لم
يكن دوام فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة وفيه ما فيه لعل وجهه ان انتاج السالبة الضرورية
الكبرى دائمة مبني على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدل فيما سبق على انها منعكسة كنفسها
ففي اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية لعكس الكبرى وفي الثالث اي الاول لـ
فعلية الصغرى والنتيجة كالكبرى في غير الوصفيات الاربع والا فكعكس الصغرى محذوفا عنه اللادوام
ومضموما اليه لا دوام الكبرى والتفصيل يطلب من شرح المطالع وغيره واحكام اختلاط الرابع تعرف
في المطولات ان شئت الاطلاع فلترجع اليها ثم الشرطي بتركيب من متصلتين او منفصلتين او حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة ويتحقق فيه الاشكال الاربعة والعمدة منها في اثبات
المطالب الاول والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه
كما في الحمليات فانتاج اللزوميتين لزومية في الاول مثل كانتاج الحمليتين حملية وههنا شك مشهور لصدق
كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان
فردا كان زوجا للتنافي بين المقدم والتالي وحله كما قيل القائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية وانما هي اتفاقية
فيكون التالي الكون في نفس الامر وما للثانية كلما كانت الصغرى فعلية معها في نفس الامر فلا يتكرر الاوسط فتجب
ان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فينعقد شرطية كلية فيصدق كلما صدق الصغرى
الفعلية مع الكبرى لزمت النتيجة سواء وقع في نفس الامر او لا وننضم الى المقدمة الاولى ويحصل المطلوب ولقائل
لا احتياج الى فرض الصغرى بالفعل بل يكفي ان يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاجتماع اي فعلية
الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة وما قال الشارح القديم ان المقدمة الثانية غير مسلمة اذ محصل المنع
يرجع اليها واذا ان تكون منافية للكبرى ليس بشيء لان المجيب مصرح بان الصادق صادق على كل تقدير قال

المعد ثم الشرطي يترتب اه اعلم ان الحمليات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات كذلك الشرطيات قد تكون بديهية كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدد الجهات
ومتى وجد الممكن وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية والمراد بها ما تتركب من شرطيتين سواء كا
نتا من متصلتين او منفصلتين او من متصلة وحملية او منفصلة وحملية او من متصلة ومنفصلة **قال المصنف** وينعقد
فيها الاشكال الاربعة اه اعلم ان حال الشرطيات في انعقاد الاشكال الاربعة والشرائط المعتبرة كحال الاقترانيات
من الحمليات اما انعقاد الاشكال الاربعة فيما يتركب من متصلتين فلان الاوسط ان كان تاليا في الصغرى
ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فالثاني وان كان مقدما فيهما فالثالث والثالث
عكس الاول فالرابع ثم ان القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين وهو على ثلثة انحا
لان المشترك بين المقدمتين اما ان يكون جزءا تاما من طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منهما او جزءا
تاما من احدهما غير تام من الاخر والاشكال الاربعة تنعقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين
الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة الرابع ما يتركب من حملية ومنفصلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة
والعمدة من هذه الاقسام ما يتركب من متصلتين والمطبوع منه القسم الاول اعني ما يكون اشتراك المقدمتين
فيه في جزء تام من المقدم والتالي مثال الشكل الاول من متصلتين كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما
ينتج كلما كان زيد انسانا كان جسما وهذا ضرب اول مركب من موجبتين كليتين والضرب الثاني مركب من كليتين
والكبرى سالبة نحو كلما كان اب فج د وليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس البتة اذا كان اب فه ز والضرب
الثالث مركب من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان اب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج قد يكون
اذا كان اب فه ز والضرب الرابع مركب من موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان اب فج د
وليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس كلما كان اب فه ز ومثال الشكل الثاني قولنا كلما كان زيد انسانا كان
حيوانا وليس البتة اذا كان حجرا كان حيوانا ينتج ليس البتة اذا كان زيد انسانا كان حجرا وهذا هو الضرب الاول
المركب من كليتين والكبرى سالبة والضرب الثاني مركب من كليتين والصغرى سالبة نحو ليس البتة اذا كان
اب فج د وكلما كان ه ز فج د ينتج ليس البتة اذا كان اب فه ز والضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان اب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج ليس كلما كان اب فه ز
والضرب الرابع مركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو ليس كلما كان اب فج د وكلما كان ه ز فج د ينتج ليس كلما
كان اب فه ز ومثال الثالث كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتبا ينتج قد يكون
اذا كان زيد حيوانا كان كاتبا وضروب هذا الشكل ستة كضروبه في الحمليات الاول من موجبتين كليتين

كما ذكرنا والثاني من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان ج د فـ ه ز وليس البتة اذا كان ه ز فا ب ينتج
ليس كلما كان ج د فا ب والثالث من موجبتين الصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان ج د فـ ه ز وكلما كان ه ز فا ب ينتج
قد يكون اذا كان ه ز فا ب والرابع من موجبتين والكبرى جزئية نحو كلما كان ا ب فـ ه ز وقد يكون اذا كان
ج د فا ب ينتج قد يكون اذا كان ج د فا ب والخامس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كلما كان
ج د فـ ه ز وليس كلما كان ه ز فا ب فليس كلما كان ج د فا ب والسادس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان ج د فـ ه ز وليس البتة اذا كان ه ز فا ب ينتج ليس كلما كان ه ز فا ب
واما الاقتراني الشرطي المركب من المنفصلات فاقسامه ثلثة لان الشركة بين المقدمتين اما في جزء تام منهما
او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل
د ز ودائما اما كل د ز او كل ه ط ينتج دائما اما كل ج ب او كل ه ط ومثال الثاني دائما اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما كل د ز او كل د ه ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ز او كل ج ه ومثال الثالث دائما اما
كان ا ب فج د او كلما كان ا ب فـ ه ز ودائما اما كل ه ز ودائما اما كل ج ط ينتج دائما اما كل ا ب واما كلما كان ه ز
فج ط والمطبوع من هذه الاقسام هو الثاني اعني ما يكون الشركة فيه في جزء غير تام من المقدمتين وشرط
انتاجه ايجاب المقدمتين وكلية احديهما وصدق منع الخلو عليهما بالمعنى الاعم اي يكونا اما حقيقيتين او مانعتي خلو
او احديهما حقيقية والاخرى مانعة الخلو وينعقد فيه الاشكال الاربعة مثال الشكل الاول اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما كل د ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ه او كل ج ز لانه لا بد في كل واحد من المنفصلتين
من وقوع احد جزئيها ضرورة منع الخلو فالواقع من المنفصلة الاولى ان كان الجزء الاول اعني كل ا ب
فهو احد اجزاء النتيجة وان كان الجزء الثاني اعني كل ج د فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الجزء الاول
اعني كل د ه فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق ويصدق نتيجة التاليف وهي الجزء الاخر من النتيجة
وينتظم القياس هكذا كل ج د وكل د ه وهو ثاني اجزاء النتيجة واما الجزء الثاني اعني كل د ز وهو الجزء
الثالث من النتيجة وعلى كل تقدير لا بد من صدق احد الاجزاء الثلثة من المنفصلة المذكورة وبالجملة
الواقع لا يخلو عن نتيجة التاليف وعن الطرفين الغير المشاركين ومثال الشكل الثاني دائما اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما لا شيء من ه د او كل ه ز ينتج دائما اما كل ا ب او لا شيء من ج ه او كل ه ز ومثال الشكل
الثالث دائما اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل ج ه او كل ز ح ينتج دائما اما كل ا ب او بعض د ه او كل ز ح
واما اي الشرطي المركب من حملية ومتصلة فاقسامه اربعة لان الحملية اما ان تكون صغرى او كبرى
واما ما كان فالمشارك بها اما مقدم المتصلة او تاليها فالاول كقولنا كل ا ب وكلما كان ب ج فكل د ه

حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس لا ينتج لان من شرط الانتاج ان يكون الاوسط متحدا في القرينتين
وان اخذت لزومية يمتنع صدقها فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع عددية الاثنين كونه زوجا والزوجية
ليست بلازمة له على هذا الوضع ويجاب بالجيب شارح المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا الزوجية
فان العددية مستلزمة للوجود والشي يستلزم ما هو موقوف عليه وان كان التوقف ناقصا وكذا كلما كان
موجودا كان زوجا فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فتكون لازمة له في كل نحو من انحاء وجوده وقوله

كقولنا كل اب ج وكلما كان ج ز فكل وب والثالث كقولنا كلما كان اب فج د وكل ب ه والرابع كقولنا كلما كان اب فج
د وكل ه د ينتج كلما كان اب فج ه وهذا هو المطبوع من هذه الاقسام اذ الحملية فيه كبرى والمذكور مع التالي المتصلة فكلما صدق
المقدم صدق التالي والحملية صادقة في نفس الامر فالتالي مع الحملية منتج لقولنا كل ج ه فكلما صدق المقدم
صدق نتيجة التاليف اي ج ه وهو المطلوب وينعقد فيه الاشكال الاربعة فمثال الاول قد عرفت انفا ومثال الثاني
كلما كان اب فج د ولا شي من ه د ومثال الثالث كلما كان اب فج د ولا شي من د ه وكذا القياس في التركيب بين الحملية
والمنفصلة والمتصلة والمنفصلة وتفصيل هذين التركيبين مذكور في المبسوطات ان شئت فارجع اليها قال المصنف
الثاني ثم اعلم انه يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية الكبرى
وفي الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدى المقدمتين وكذا ضروب الشكل الاول بينة بانفسها وضروب الاشكال الاخر
مبينة بالخلف او التبديل او العكس واما عدد الضروب فيه فتشمل الحمليات الا ان الضروب الثلاثة الاخيرة في الشكل الرابع غير منتجة
ههنا لان انتاجها بحسب عكس السالبة والسالبة غير منعكسة في الشرطيات وكذا جهة النتيجة من اللزوم والاتفاق الذين هما
بازاء الضرورة والامكان فلو كانت المقدمتان لزوميتين كانت النتيجة لزومية ولو كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية كما ان الحمليتين
لو كانتا ضروريتين كانت النتيجة ضرورية ولو كانتا دائمتين كانت دائمة وزعم البعض ان لا قياس من اتفاقيتين لانه لو تركب
القياس من اتفاقيتين لغير منتج وبالا فيده شيئا لا يكون قياسا لانه قول يستلزم قولا اخر والاتفاقيات لا استلزام بينها
ولا تميز الاشكال فيها بعضها عن بعض فلم ينعقد الاشكال منها واجيب عن الاول بان القياس المركب من اتفاقيتين يوصل
الى امر تصديقي والمعتبر في القياس بحسب الغاية هو الايصال المذكور وتحقيقه ان الاستلزام للنتيجة يتحقق
في هذا القياس بحسب الصورة وان لم يتحقق بحسب المادة واستلزام قول قولا اخر لا ينافي اتفاقية كما ان ضرورية قولا
اخر ليس منافيا لان يكون القول اللازم غير ضروري بل قضية ممكنة وعن الثاني بان يكفي في انعقاد الاشكال
الامتياز الوضعي واما القياس المختلط من اللزومي والاتفاقي ففيه تفصيل مذكور في المبسوطات قوله حاصله ان الكبرى
الخ حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرط كونه منتجا الايجاب ان يكون الاوسط متحدا
في اللزومية دون الاتفاقية يعني يكون الكبرى متصلة لزومية لا اتفاقية وان اخذت لزومية فهي ممنوعة الصدق

منع بذ عکم لا ستغرق قود بذ عکم اشارۃ الی ان الجواب المرای فان المجیب منصبہ منصب الشاک ومن حیث انہ شاک
لا یسلم استلزام الزوجیتین لزوجیۃ فلیس لہ بذ عما ان یجیب باثبات المقدمۃ الممنوعۃ بہذا السند بل بطریق الالزام
کما فی الحاشیۃ وتحقیق فی الجواب ان نختار ان الکبری لزومیۃ فان فردیۃ الاثنین لیست ممکنۃ الاجتماع مع عدد
مکونہ انما ہیۃ للاثنینیۃ فتکون منافیۃ لذات الاثنین فزوجیۃ الاثنین لازمۃ لعددیۃ علی جمیع الاوضاع الممکنۃ
الاجتماع معا فیصدق لزومیۃ لا یذہب علیک ان فیہ ضعفا ظاہرا فان القول بمنافاۃ فردیۃ الاثنین مع وجہہ
لا یمکن للشاک فانہ علی ہذا یتوجہ المنع علی صدق الصغری اقول لک ان تمنع الصغری فانا لا نم ان عددیۃ الاثنین
الفرد معلول الوجود وان الممتنعات غیر معللۃ قد سبق من المصنف ان الافتقار علی تقدیر الوجود والفرض لا ینافی
الامتناع فعددیۃ الاثنین الفرد علی فرض تحققہ معلول لوجود الاثنین ولا ینافی امتناعہما کما ان مجموع
شریکی الباری معلول لجزئہ الذی ہو شریک الباری ومفتقر الیہ ولا ینافی ہذا امتناع المجموع فتدبر وان
تمنع الکبری بناء علی ان العام لا یستلزم الخاص لان وجود الاثنین الفرد من جملۃ وجود الاثنین وہو منا
للزوجیۃ فلا یستلزمہا فلا نم لیصدق اتفاقیۃ ولو تشبث بکونہا من لوازم الماہیۃ للزم صدق النتیجۃ المعروض کذبہا
فی ہذا الجواب فتامل فان المجیب منصبہ منصب الشاک فیکون النتیجۃ کاذبۃ عندہ کما لا یخفی واختار الرئیس
فی الحل وقال شارح المطالع انہ الحق بناء علی ان الکاذب لا یستلزم الصادق فی نفس الامر ان الصغری کاذبۃ
بحسب الامر نفسہ واما بحسب الالزام فیصدق النتیجۃ ایضا اقول کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا لیصدق لان
فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وہو منعکس بعکس النقیض الی تلک الصغری قال فی الحاشیۃ ولو قیل
نظرا الی رای الشیخ ان انتفاء العام انما یستلزم انتفاء الخاص اذا لم یکن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص ممکنا فلا
یلزم منہ ان لا ینعکس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا بعکس النقیض فانہ کثیرا ما یکون التالی من القضایا العامۃ کقولنا
کلما کان زید موجودا کان شیء ما موجودا فاعرف انتہی ومنہ یستبین ضعف مذہبہ فانہ لو لم یستلزم المحال الصادق لم
لیصدق لزم عدم انعکاس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا بعکس النقیض والحق فی الجواب منع کذب النتیجۃ بناء علی
تجویز الاستلزام بین المتنافیین اعلم ان الجواب بمنع کذب النتیجۃ ہو الحق لکن لا لانہ یجوز الاستلزام بین المتنافیین
ہذا اولا لمرضی للمصنف بل لان التالی فی النتیجۃ بمنزلۃ الجزء للمقدم فان کون الاثنین فردا انما ہو عبارۃ عن
اتصاف الاثنین بالفردیۃ وہو یبقاء الاثنینیۃ کما لا یخفی والزوجیۃ من لوازم ماہیۃ الاثنین فیؤل النتیجۃ
الی قولنا کلما کان الاثنان زوجا وفردا کان زوجا وہو صادق البتۃ ضرورۃ استلزام الکل للجزء
والتفصیل ان مدار اللزوم الکلی علی اقتضاء نفس المقدم للتالی اما بوسط او بغیرہا ولا مدخل للاوضاع
فیہ انما المراد من الاوضاع فی الکلیۃ انما ہی لتدل علی ان نفس المقدم مقتض التالی ولیس لوضع دون

وضع وعلى فيه ولنا لا يلزم تخصيص الاوضاع بالممكنة الاجتماع او الممكنة في نفسها كما مرت الاشارة اليه
والانتاج في اللزوميتين الموجبتين انما هو لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فانه كلما لزم الاوسط لذات وضع
وعلى وضع ولزم الاكبر لذات الاوسط يلزم من هذين اللزومين لزوم الاكبر للاصغر نفسه او على وضع
لاندراج الاصغر تحت اوضاع الاوسط واشتراط كلية الكبرى انما هو لتحقق اللزوم بين نفس المقدم
والتالي فالصغرى في المفروض معادقة فان العقل يجزم باللزوم بين نفس فردية الاثنين وعددية
وكذا الكبرى فان عددية الاثنين لنفسها مستلازمة لزوجية فان عددية الاثنين سواء كان مع
ضمن الزوجية او الفردية لا يتصور الا بعقد معنى الاثنين والا لم يكن الاثنان عددا بل شيئا آخر تعيف
بالعددية وكذا النتيجة لما عرفت قال شارح المطالع ان جوزنا المنافاة بين طرفي الملازمة فعدم
انتاج اللزوميتين ظاهر لان الحكم في الكبرى بلزوم الاكبر للاوسط على الاوضاع الممكنة الاجتماع
معه والاصغر لما كان منافيا للاوسط لم يندرج تحت الاوسط فلا ينتج القياس

واما الصدق فلزوم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك
من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع اعترض عليه
شارح المطالع بانا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان الاثنان موجودا لزومية
فردة ان عددية الاثنين تتوقف على وجوده وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجيا لزومية اليه
لان تحقق الاثنية يقتضي الزوجية فلو انتج اللزوميتان انتج القياس تلك الكبرى لزومية واليه المقدم ليس
هو العددية مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه مناف
للاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية ورقيت
ان كون هذا الكبرى لزومية بطل ما ذكره في بيانه سقد وح اذ اللزومية ما يقتضي ذات مقدمها بما هي سبب
اليها بان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية وليس العام علة للخاص فليس العدد علة مقتضية للزوجية
بالعلاقة بين عددية الاثنين وزوجية اتفاقية نعم الزوجية تقتضي للعددية دون العكس وكذا الاثنية
تقتضي كلا من العددية والزوجية ولا تقتضي شئ منهما الاثنية واما ما ذكره في بيانه من قوله كلما كان الاثنان
عددا كان موجودا فهو محمول على الوجه الكلي بل الصحيح ان يقال كلما كان الاثنان عددا بحسب الاوضاع الممتنعة
الوقوع في الخارج فهو موجود لا مطلقا الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعنقاء جوهرا لا يوجب
وجوده في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من الزيبق جوهرا لا يستلزم كونه موجودا في الخارج
والا فمن علم كون الشئ جوهرا علم كونه من الموجودات وليس كذلك وكذا غير الجوهر من الذاتيات فليس لزم

من مجرد كون كل اثنين عددا كون كل اثنين معدودا في الخارج وكذا قوله المقدم ليس هو العددية مطلقا
زوجيبه او ملزوما فان العددية التي فرضت في الكبرى لو كانت بعينها التي حملت في الصغرى يلزم ان
يكون زوجا سواء كانت للاثنين او لغيره فان كون الاثنين عددا على جميع التقادير التي منها كونه فردا
ليس بحق فان لم تكن العددية التي في الكبرى عين التي في الصغرى لم يتكرر الاوسط فلم ينتج لعدم
الزوجية عليها الى الاثنين الذي هو الاصغر والظاهر ان تالي الصغرى كون الاثنين عددا غير منقسم
بمتساويين ومقدم الكبرى كونه عددا انقسم بمتساويين فلا تكرار للاوسط فافهم قال النعم
واختار الرئيس في الحل آه محصل هذا الحل ان الصغرى كاذبة بحسب الامر على مقتضى القاعدة التي
واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد له ان يلتزم انه زوج ايضا
ولا يرد عليه ما اورده المص لانه ان اراد ان الحكم في قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا على
جميع تقادير عدم كونه عددا سواء كان ذلك التقدير واقعيا او مستحيلا فكلية هذا الحكم ممنوع لجواز ان
يكون فردا على تقدير من تقادير عدم كونه عددا لجواز استلزام محال محالا آخر وان اراد عدم كونه
فردا على جميع التقادير الواقعية فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين عددا بسبب استلزام محال محالا
ليس امرا واقعيا بل هو امر انتزاعي وايضا انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على راي الشيخ اذا
لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وكلاهما منتف فيما نحن فيه فلما كانت القضية المركبة
من تال صادق ومقدم كاذب كاذبة عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
ضرورة كون المقدم فيها كاذبا والتالي صادقا فيكون عكس نقيضها ايضا كاذبا ولا يلزم منه عدم انعكاس الموجبة
الكلية كنفسها كما توهم المص بل هي تنعكس ويكذب عكسها ايضا وهذا ما قال العلامة كما نقله البهارستي في حاشيته
ربما اختار المصنف الرئيس لما تقرر عنده ان الشرطية الصادقة في نفس الامر لا تتألف من مقدم محال
وتال صادق كيف يلتفت الى سلم كلام من يقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا ليصدق لزومية
فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص فهذه الشرطية ايضا مثل الصغرى ضرورة ان عدم كون
الاثنين عددا امر محال في نفسه وعدم كونه فردا امر صادق فكيف ينعقد بينهما النسبة اللزومية واما
ذكره من ان انتفاء العام آه ففي غاية السقوط اذ انتفاء العام اذا كان محالا وانتفاء الخاص كان
محالا كما فيما نحن فيه فالرئيس لا يستنتج النسبة اللزومية بينهما وليت شعري كيف خفي هذا المعنى على الفاضل
مع وضوحه والتحقيق انه لما كانت الشرطية المركبة عن مقدم كاذب وتال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف
يجزم بصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا فان المقدم فيه كاذب والتالي صادق فتأمل

وان لم تجوز المنافاة فنفي الانتاج نظرا الى القول اذا اعتبرنا في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع
الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع او لم يعتبر فان لم يعتبر لم ينتج الشكل الاول اصلا فضلا عن سائر الاشكال
لان المعلوم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط في ضربي الايجاب او سلب لزومه عنه في ضربي السلب على جميع الاوضاع
دون لزوم الاكبر لها او سلب لزومه عنها والاصغر منها وضع للاوسط فيجوز ان لا يلزم الاكبر اياه صغرى الايجاب
او لزمه في السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتحقق الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير
متعددة لاوضاع غير متعددة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك باثباتها ولعلك قد دريت ان محل هذا الكلام في
ضربي الايجاب بما ذكرنا فان انتاج اللزوميتين الموجبتين انما هو لاقتضاء نفس المقدم للتالي في الكبرى
بلا دخلية الاوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلي في الكبرى فكلما صدق اللزوم الكلي ينبغي امتناع الانفكاك التالي
عن نفس الاوسط لزم امتناع الانفكاك الاكبر من الاصغر بواسطة امتناع انفكاك الاوسط عنه فان لازم اللازم
لازم وان لم يكن اللزوم لاوضاع الاوسط او كان الاصغر منافيا للاوسط ولا يحتاج في الجواب الى ما قال
خير اللجنة المهرة في الافق المبين ان تجويز المنافاة بين المقدم والتالي انما يكون سببا لعدم الانتاج لو كان
الانتاج يستدعي اندراج الاصغر في الاوسط في الاقترانيات اندراجا فعليا بحسب الامر نفسه في الواقع وليس
كذلك اذ الفعل المعتبر فيه اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام فالاوضاع الممكنة الاقترانية مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون بعضها منافيا له في نفس الامر مجامعا له بحسب فرض وتقدير وتسليم فيه
اشتباه اللزومات الغير المعدودة على سبيل الاجمال سفن ولو توقف الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات
غير معدودة لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل عقد موجب محيط على تعقل جميع [illegible]
الغير المتناهية للموضوع وبقايا البحث في المبسوطات فليرجع اليها ولما فرغ من بحث الاقتراني شرع في
بحث القياس الاستثنائي فقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووضعية
فيها اثبات احد طرفي الشرطية او رفعه فيها رفع احدهما ولابد من كونها اي الشرطية موجبة لعقم السالبة
لزومية ان كانت متصلة او عنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمها
وضع التالي ولا رفع التالي رفع المقدم وكذا المنفصلة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره
ومن كلية الشرطية او الاستثناء فانه لو لم يكن احدهما كلية جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء
فلا يستلزم وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي لان

في هذا المقام فانه مما زل فيه الاقدام قوله وان لم تجوز المنافاة اه يعني ان لم تجوز المنافاة فلا انتاج [illegible]
لان الحكم في الكبرى الكلية بلزوم التالي المقدم على جميع الاوضاع الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع منه

قال الاستاذ مد ظله في شرح السلم ان حاصل الاستنتاج عن رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع
والواقع ليس بمستحيل قطعا فجواز استحالة انتفاء اللازم في غير موضعه اقول حاصله ان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك
في جميع الاوقات فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فلا بد ان تحقق امتناع الانفكاك
في هذا الوقت ايضا فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض وجوده هف حاصله ان اللزوم بين الشيئين
انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات وجود الملزوم

عما يصح تحت سياق آخر وان اراد اعم منه ومن الاختراع فالتعميم مم والالزم اندراج جميع الامور الناقصة
عمة في العقل يجوز ان يخترع المستحيل ثم بقي ههنا كلام وهو ان قول صاحب الافق المبين
وانه اعتبار اللزوميات آه محل بحث وهو انه لقائل ان يقول لو كان الحكم في الكبرى باللزوم
على جميع التقادير والاوضاع بان يكون لكل من تلك الاوضاع مدخل في اللزوم فلا بد من
اعتبارها تفصيلا ولا يلزم منه كون جميع القضايا الحملية المحيطة موقوفا على تعقل جميع الافراد فان الحكم
فيها على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد لا على الافراد فيكفي اعتبارها بالاجمال ولو كان الحكم
في الكبرى باللزوم مطلقا مع قطع النظر عن التقادير والاوضاع فما انتج صحيح الحكم الشرطي اذ لا يعقل
الحكم الشرطي الا على التقادير لا حاجة الى ملاحظتها اصلا الا ان يقال معنى اقتضاء نفس المقدم للتالي
واعتبار الاوضاع بالاجمال انه يلزمه على كل وضع فلا حاجة الى اعتبارها تفصيلا بل يكفي اعتبارها اجمالا
قال المص وهو منع استلزام الرفع آه حاصله انه يجوز ان يكون انتفاء اللازم محالا على تقدير
ولو عدم جاز عدم بقاء اللزوم اذ المحال جاز ان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انتفاء الملزوم على هذا التقدير
فكيف يسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم والسر فيه ان انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم انما يكون
بسبب علاقة اللزوم ولم يبق علاقة اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم **قوله** قال الاستاذ آه محصله انه
لا معنى لتجويز استحالة رفع التالي على تقدير استثناء نقيضه فانه متحقق في الواقع ولا معنى لتوقع
المحال في الواقع واورد عليه بان صدق مقدمات القياس غير لازم ولذا قالوا ان القياس
قول مؤلف من قضايا لو سلمت لزم عنها قول آخر وهذا يصدق على تقدير كذب الشرطية والاستثناء
ايضا الا ترى ان قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا لكنه حمار قياس استثنائي على تقدير تسليم مقدمتيه
يلزم منه قول آخر وهو زيد ناهق فوجود المقدمتين غير لازم في الواقع فح جاز رفع اللازم على تقدير
الانتاج والتحقيق ما افاد بعض الاعلام قدنا انما ندعي ان الاستثناء انما ينتج صادقة اذا كان مقدمتاه
صادقتين وارتفاع اللازم في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه فتجويز استحالة اللازم يرجع الى

ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع اولا وعلى الثاني عدم الانتاج مسلم لكن [illegible]
الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللزوم متحققا
الانفكاك فيه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة
وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فما يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع
معه يمكن ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيل الاجتماع مع المقدم فمنع اللزوم في هذا الوقت يرجع
الى منع اصل اللزوم فتدبر وفي المنفصلات ينتج الوضع الرفع اي وضع كل رفع الآخر كما في الحقيقية ومانعة الجمع ورفع
كل وضع الآخر [illegible] لامكان الخلو والرفع الوضع اي رفع كل وضع الآخر كما في الحقيقية ومانعة الخلو [illegible]
لامكان الجمع والحقيقية تنتج النتائج الاربع لاستحالة الجمع والخلو فيها والقياس المركب موصول النتائج كقولنا
كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ا د فكل ج د او مفصولها كقولنا كل ج ب وكل ب ا وكل ا د فكل
ج د اقيسة متعددة وقد مر بيانه اي من القياس المركب الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال
نقيضه ومرجعه الى اقتراني مركب من شرطيتين وهو قولنا لو كلما لم يثبت المطلوب ثبت نقيضه وهو [illegible] كلما
ثبت نقيضه ثبت [illegible] وهذا قد يكون بينا وقد يكون محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المطلوب ثبت [illegible]
مركب من هذه النتيجة [illegible] ورفع تاليها ينتج رفع مقدمها وهو ثبوت المطلوب [illegible] من حيث انه قياس [illegible]
تسمى حجة وهو الاستقراء [illegible] فان الاستقراء [illegible] حكم [illegible] على الكلي كما نقول كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ لان الانسان والفرس [illegible] والبقر الى غير ذلك [illegible] كذلك اي يحرك فكه الاسفل عند المضغ
وهو [illegible] فيحتمل ان يكون فرد لا يتحقق فيه ما هو حكم الافراد المتتبعة [illegible]
ما هو الحكم في الاكثر لكن المظنون [illegible] كما قيل في التمساح من انه لا يحرك فكه الاسفل
ولا [illegible] وغيره قال السيد قدس سره في حاشية [illegible]
منع صدق الاستثنائية [illegible] غير صحيح قوله ووقت الانفكاك اما ان يكون [illegible] ان اللزوم عبارة عن
امتناع الانفكاك في جميع الاوقات [illegible] مع الملزوم [illegible] اللزوم ليس من الاوضاع [illegible]
مع الملزوم فعدم بقاء اللزوم في هذا الوقت لا يهدم قاعدة اللزوم فما يرجع المنع الى منع اللزوم [illegible]
ان التقادير المأخوذة في اللزومية الكلية هي التي يمكن اجتماعها مع المقدم [illegible] لزوم التالي [illegible]
فيجتمع مع اللزوم بل ينافيه فلا يدخل في اللزومية الكلية فوقت الانفكاك اي وقت عدم بقاء اللزوم [illegible]
[illegible] في الجميع المعتبر في اللزومية ودخوله في الجميع الذي يوجد في اوقات وجود المقدم غير مفيد فان [illegible]
المعتبر [illegible] اللزوم [illegible] من نسبة الشارح الى التوهم في غاية [illegible] وقول الشارح [illegible]

في غاية الرداءة وهو كما انه جواب عن ايراد المص كذلك جواب عن اصل الاشكال ايضا كما لا يخفى على المتامل
قال المص ومرجعه آه اعلم ان قياس الخلف مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي مركب من متصلتين
احديهما الملازمة بين المطلوب الموضوع على انه غير حق فيلزم وضع نقيضه على انه حق ويكون ملزوما للمحال فلا محالة
يكون هناك قياسان احدهما اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان
المحال ثابتا فينتج لو لم يكن المطلوب حقا لكان ذلك المحال ثابتا والمقدمة الاولى بديهية والثانية ربما يحتاج الى
بيان وثانيهما استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض تاليها فينتج ان المطلوب حق فيقال المدعى
ثابت لانه لو لم يثبت المدعى ثبت نقيضه وهو بديهي وكلما ثبت نقيضه لزم المحال وهذا قد يكون بينا وقد يكون
نظريا محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المدعى لزم المحال وهذا اول القياسين ثم يجعل النتيجة المذكورة
صغرى ويقال كلما لم يثبت المدعى لزم المحال ويضم اليه الكبرى استثنائية يستثنى فيه رفع تاليها لينتج رفع
مقدمها وهو ثبوت المطلوب فيقال لكن المحال ليس بثابت فينتج ان عدم ثبوت المدعى ليس بثابت
فيثبت المدعى بالضرورة والا لزم ارتفاع النقيضين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات هذا مما لا شبهة
فيه الا ان راى بعض المتاخرين لم يستقر عليه اما اولا فلان للمعلم الاول عد هذا القياس في الاستثنائيات
وهذا التحليل يقتضي كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي فكيف يعد فيما ليس منها واما ثانيا فلان الاقترانيات
الشرطية لم تكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر اجزائه وذهب بعض المنطقيين الى ان قياس
الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب ويحتاج في بيان تاليها المقدمها الى حملية مسلمة
مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب والحملية المسلمة هي كل ب د ومقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل
ج ب كان كل ج ب فكل ج د وذلك لكون هذا المقدم مع الحملية المسلمة منتجا لهذا التالي ثم يستثنى
نقيض التالي بقولنا ولكن ليس كل ج د فينتج فليس كل ج ب فهذا وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو
اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته ثم قال وربما لا يحتاج فيه
الى تاليف قياس لبيان التالي مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام وكانت المقدمة
المسلمة هي كل ب ا لا دائما بل ما دام ب فقلنا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض ج ب دائما حقا
لكنه مما ينافيه المقدمة المذكورة فهو ليس بحق فالمطلوب حق ووجه تسمية هذا القياس بالخلف على ما يستفاد
من كلام الشيخ ان الخلف اسم للشيء الردي المحال ولذلك سمي القياس به قال المحقق الطوسي هذا التفسير يشبه
ما يقال انه انما سمي به لانه ياتي المطلوب من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع
آخر ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه منها ان المستقيم متوجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف

لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان تحقق انه ليس لجزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ فالمستدعي يحسب الظن ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة انتهى والا افاد الجزم وان كان ادعائيا قال في حاشية نظرية الايصال فيرد يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته لزم الجزم بالنتيجة بالضرورة ويح لا يخرج بقيد اللزوم من تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة الادعائية دون القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا سلمت لزم منها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا ان طريق الايصال في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني

لا يتوجه اولا الى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه ومنها ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة الخ والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في الفن وما يجري مجراها بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولا ثم ينتقل منه الى نقيضه وفي المستقيم يوضع اولا ويتوجه بالذات الى اثبات قوله لا بد في الاستقراء من حصر الكلي آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاستقراء الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء ويؤخذ مسلما انه مستوف بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما لم يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء فليس باستقراء حقيقي بل يستعمل في سائر الصناعات ثم قال والاستقراء المشتمل على الحصر التام وغيره مما فسر يقع مطلقا على الناقص وهو الذي بينه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل ليست بمغالطة وهذا صريح في ان الاستقراء قد يكون مشتملا على الحصر وما قال ما لم يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل ملحق به معناه ان الاحق باسم الاستقراء القسمان الاولان الذي يستوفي الاقسام حقيقة والذي يدعى فيه الاستيفاء وما قال السيد المحقق قدس سره من وجوب ادعاء الحصر ان حمل على وجوب ادعائه في الاستقراء مطلقا فهو مخالف لكلام المحقق الطوسي لانه قد صرح بان الاستقراء قد لا يكون مشتملا على الحصر وان حمل على وجوب ادعائه في بعض الاقسام فلا ريب في صحته ولا يرد عليه ما اورده مع ان قوله والا افاد الجزم آه في غاية السقوط لانه يجوز ان يكون ادعاء الحصر بطريق الظاهر مبنيا على مقدمة مظنونة فكيف يفيد الجزم وهم ما قال بعض معاصري المنصف ان افادة الحصر الادعائي الجزم ممنوع بل الظن

وهذا هو حجة المرتد كسرته راحتى و لما استدل السيد بانه لو لم يصح الحصر لم يتعد الحكم الى الكلى اشار الى
دفعه بانه يجب ادعاء الاكثر لا بطلان كلى للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكلى فان المظنونات
... حينئذ يستند حكم الاكثر المستقر ولذلك بقى الحكم فى غير التسامح قد يقال كما هنا
... منها ... الظن ... الاغلب ... لو فرض فى بيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد
... الحكم ... بخلاف مظنون الاسلام بناء على قاعدة الاقلية وكلما تحققت اسلام
... فانهم تحققت بالكفر الباقى بناء على الفرض فانه يستدعى ان يكون اسلام اثنين على التعيين
متيقنا والكفر الباقى بعينه واليقين الملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بلاقة اللزوم والظن
الملزوم يستلزم الظن باللازم كما ان تيقنه مستلزم لتيقنه فيلزم ان يكون كل فرد مظنون الكفر فان
كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام كان كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب
وكل اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقى المعين فيكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف
لا ... ان يكون كل واحد مظنون الاسلام بناء على الاغلب وحله قال فى الحاشية هذا الوهم يحقق
فاصبر ... ان الملزوم اذا كان امرين فلا بد فى استلزام ظنه الظن باللازم من ان يظن ان
كليهما متحقق لا ان يظن لكل واحد واحد بالانفراد والثانى لا يستلزم الاول والمتحقق فيما نحن
فيه هو الثانى فلا محذور فتفكر

... الحصر الا ادعاء الى الظن قوله وهذا انما يصح اه اى يصح مع ادعاء الحصر ... وافادة الحصر ادعاء الجزم
... كما ... قال المصرح نعم يجب ادعاء الاكثر اه اعلم ان ادعاء الاكثر وعدم ادعاء الحصر انما يكون
فى الاستقراء الناقص وذلك يكون على وجهين احدهما ان يعتقد انحصار الجزئيات بحسب ... فيكون
... بالانحصار ظنيا ثم اثبات حال واحد واحد لكل واحد منها فيثبت ذلك الحال للنفس الكلى كلية وهذا الاقيسة اليقين
... ان ... فرد آخر لا يكون متصفا بذلك الحال والثانى ان عدد الجزئيات لا يتجاوز مرتبة كذا كما ...
... ان حال ثابتة منها كذا وان حال الباقى ... كحالها بالاعم الاغلب فهذا ... الاتحاد فيها ... وهذا
... كثيرة والالحاق الاعم الاغلب مظنون ... الحكم الكلى واما الاستقراء التام فلا جزئية من ال...
يكون ... الانحصار قطعيا فعلم ان الاستقراء ليس منحصرا فى الصورة التى ذكره المص بل يجوز ان يسلم
قطعا ان ذلك الحال ثابت لجميع ما استقرء فافهم قال المص ولذلك بقى الحكم اه ما ينبغى ان يعلم ان ...
ان ... المستدل ان الحكم المذكور ... فى التسامح والا لبطل الاستقراء ولم ... الظن ... فالمستدل
المستقرئ ... التسامح بخلاف ذلك يكون الدليل على الوجه المذكور استقراء ... الظن واذا ...

الظاهر ان المراد ان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية وهو المراد بقوله
بالانفراد وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وعلى هذا لا يتوجه ما قوله المصنف بقيد الاقرب
يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول متحقق كالثاني فان الكلام ليس في وجود الاثنين
مطلقا بل معا والمتحقق انما هو ظن واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظن باسلام
بالاثنين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما فان قلت المتحقق
من الثالث ما بين آحاده انتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم هو ملاحظة الآحاد معا قلت
لمزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقا وكلا القسمين ملزوم الا ان يقال التفاوت في صورتي
ملزوم اليقين بعدم الموجب للانتشار بل انما التفاوت بالاعتبار واما ما نحن فيه فبخلاف ذلك فان
حاصل ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام
وليس ههنا شيء يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على اي نحو تحقق يستلزم خلاف
الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون في آحاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن
باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار والتمثيل استدلال بجزئي على جزئي لامر
مشترك والفقهاء يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعا والمشترك علة جامعة لوجوده في الاصل
والفرع جميعا ولاثبات العلية طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه والعمدة طريقان الاول الدوران
المعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجودا اي كلما وجد المشترك وجد الحكم وعدما اي كلما
عدم ذلك المشترك عدم الحكم قالوا الدوران آية كون المدار علة للدائر

لبطلان الاستقراء ولم يفد شيئا **قال** المصنف بالملزوم اي ان الظن بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر فرد
فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ضرورة ان اسلام كل واحد منها انما هو باعتبار اسلام الاثنين وهو الاعم الاغلب
يستلزم كفر الواحد فاسلام الاثنين يستلزم اسلام كل واحد منها بناء على قاعدة الاغلبية واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد بناء
على الفرض فاسلام كل واحد يستلزم كفر كل واحد وكون كل واحد مظنون الكفر انما ثبت من ان الاعم الاغلب
او اعتبار مجاب القاعدة يلزم اسلام كل واحد وينافيه كفر كل واحد والحاصل انه اذا فرض ثلثة اشخاص في بيت اثنان منهم
مسلمان وواحد كافر فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الاسلام ومظنون الكفر اما الاول فبناء على قاعدة الاغلبية واما
يستلزم الحكم على كل واحد بالاسلام واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد ولا تعيين الاثنان المسلمان فاحتمل كل واحد منهم الكفر لان
كل اثنين منهما تراه يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي واذا ترى الآخرين فيظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي وهكذا فيصير كل
واحد مظنون الكفر مع انه كان مظنون الاسلام فافهم **قوله** الظاهر ان المراد يعني ان قاعدة الاغلبية انما يوجب الظن

بإسلام كل واحد من الثلثة على وجه البدلية الظن بإسلام مجموع الاثنين معًا على التعيين فانّا حصول الظنين
معًا بإسلام كل منهما ضرورة ان الحكم الافرادي والمجموعي قد يفترقان في الحكم والمفروض فيما نحن فيه هو إسلام
شخصين غير معينين فقط مع كفر الواحد فكل اثنين يحتمل ذلك فلا يتصور الظن بإسلام شخصين معينين فاسلام
شخصين معينين ليس بمظنون بل هو مشكوك فيه وبالجملة ظن إسلام الاثنين معًا غير متحقق فيما نحن فيه فكذا الكفر كل واحد
واحد على هذا الايراد اورده المصنف بقوله اقول آه لان وجود الاثنين ممنوع وانما المتحقق فيما نحن فيه هو ظن إسلام
واحد واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين بالاثنين المعينين حتى يقال ان
مجموعهما يستلزم تحقق امر ثالث هو مجموعهما وليس المراد بقول المجيب بانفراده ما فهمه المعترض بل المراد به البدلية والانتشار
وقاعدة الاغلبية انما تقتضي تلك فليس ههنا اثنينية الظن حتى يلزم ما لزم بل ظن واحد يتعلق بكل واحد واحد على
سبيل الانتشار والبدلية بقي ههنا كلام وهو ان الشارح في اوائل الكتاب قد صرح بان الظن الواحد لا يتعلق الا
بمفهوم قضية واحدة ولا يخفى ان قولك هذا مسلم وهذا مسلم قضيتان متعددتان لتعدد الموضوع فكيف يكون ظن
واحد متعلقًا بكل واحد واحد مع ان الظن ان كان قسمًا من العلم فمحال كما في سائر العلوم وان لم يكن فلا ريب
انه من الكيفيات النفسانية وعلى هذا التقدير ايضًا اذ التعلق الظن باحدهما لا تعلق بالآخر والا لصار كقيام عرض
واحد بمحلين او كانتقال العرض من محل الى محل واجيب بانه ليس مراده ان قاعدة الاغلبية تقتضي ان يتعلق
الظن الواحد بواحد واحد على سبيل البدلية بان يكون قوله على سبيل البدلية متعلقًا بالتعلق بل المراد انها انما
تقتضي ان يتحقق ظن واحد على سبيل البدلية والانتشار بان يتحقق الظن الواحد المتعلق بالواحد اولا ثم يعدم ويتحقق
ظن آخر بدله فلا يلزم ما لزم وقد يجاب عن اصل الاشكال بان قولهم الظن تابع للاعم الاغلب ان كان على اطلاقه
سواء وجد هناك مانع عن ان يتبعه او لا فغير صحيح الا ترى ان اليقين بعدم ثبوت تحرك الفك الاسفل للتمساح قد يمنع
عن ان يتبع الظن للاعم الاغلب فيظن تحرك فكه الاسفل وان لم يكن على اطلاقه بل اريد بشرط عدم المانع فمسلم
لكن في الصورة المذكورة التي كلامنا فيه قد وجد مانع من ان يتبع الظن للاعم الاغلب وهو اليقين بكفر واحد
من الثلثة فكل من آحاده لا الثلثة مسلمًا لوجود المانع والحاصل ان المظنون الالحاق بالاعم الاغلب فيما لم
يعارض معارض وفي الصورة التي نحن فيها ان علم لكفر واحد غير معين فالمعارض متحقق فلا ظن بإسلام واحد
وان لم يعلم فالمعارض ليس بمتحقق فالظن بإسلام كل واحد متحقق فلا ظن لكفر واحد **قال** المصنف والفقهاء
يسمونه قياسًا فيسمون المقيس عليه اصلًا والمقيس فرعًا والمعنى الجامع المشترك علة والمتكلمون يسمونه
استدلالًا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففي قولنا العالم مؤلف فهو حادث كالبيت البيت
اصل والعالم غائب والمؤلف جامع والحادث فرع قال المحقق الطوسي ...

لا يدل انه يلزم ان مجرد الدوران لا يفيد العلية قوله الدوران انه لا يلزم من سلامته عما يفسد العلية ثبوت العلية
اليه والا لا ينتقض بالمعلول المساوي لعلته والشرط المساوي للمشروط وسائر المتلازمين كالتلازم المساوي
للماهية والثاني التردد ويسمى السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف التي توجد في الاصل وابطال بعضها ليتعين الباقي
عليه ذلك البعض لتعيين الباقي للعلية وهو ما كان الى السبر او الى كل واحد منهما ومن الدوران والى الشيخ
يفيد الظن والتفصيل في الاصول المشترك اما هو ان ذلك على حصر المناسبات ثم ان الدليل على اصل البرهان وهو
القياس اليقيني المقدمات عقلية او نقلية ادناه التركيب من المقدمات النقلية الدال انه يكون جميع ما يستنبط
القياس عقلية كقولنا العالم ممكن وكل ممكن حادث او متواترة او نقلية كما يقال تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت
امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم او يكون بعضها عقلية
وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان النقلي يفيد
اليقين القطع اشارة الى دفع ما عليه المعتزلة وجمهور الاشاعرة من ان النقلي لا يفيد القطع لانه متوقف
على العلم بوضع الالفاظ الواردة في كلام المخبر الصادق للمعاني المفهومة وعلى العلم بارادة تلك المعاني لان المخبر ذكر لها
لان مفهوم لها والعلم بوضع يتوقف على العلم بنقل من ائمة اللغة والعربية نحوا وصرفا من الناقلين الكذب والعلم
بالارادة يتوقف على عدم النقل من تلك المعاني الى معان اخر وعلى عدم اشتراكها بينها وعلى العلم بعدم قرينة
التجريد من التكلم وعدم التخصيص فيما المقصود منه العموم وعدم النسخ منه في زمان آخر وعلى عدم لزوم الاضمار في
الكلام عن ظاهره وكل واحد من هذه الامور مع جوازه في الكلام لا يتيقن انتفاؤه فلم يفد الا الظن
من العلم بعدم المعارض العقلي اذ عند وجوده يؤول النقل ويصرف عن الظاهر لان العقل مقدم

والاسامي يسمون الشاهد اصلا والغائب فرعا والجامع علة والحكم حكما وحاصل التمثيل انه قد وجد
علة الحكم في الفرع وكلما وجدت وجد فيلزم وجود الحكم في الفرع قطعا لو سلمت مقدماته الا انه لما كان مقدماته ظنية
افاد ظنا كما في القياس الخطابي قوله لا يدل على العلية اي لو صح كون المدار علة للدائر لصح كون المعلول المساوي
لعلته علة لها فان العلية دائرة معه وجودا وعدما لكونه علة لها محال وكذا الشرط دائر مع الشرط المساوي
والحاصل يجوز ان يكون المدار لازم العلة او شرطا مساويا لها فلا يفيد العلية والحاصل الوجود عند الوجود والعدم
عند العدم ليس بلازم للعلية لجواز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة الظاهرة بناء على وجود المانع او على عدم
تمامها حقيقة وان لا ينعدم عند عدمها لثبوته لعلة اخرى والحق انه اذا وجد الدوران من غير مانع فالعادة
قاضية بحصول الظن بل القطع بالعلية وانكاره مكابرة وانكار للضروري واهل النظر مجمعون على ذلك لكن
ان التلازم وجودا او عدما مع انه يقتضي كون كل واحد منهما علة للآخر لا يجدي بطائل لان التلازم لو صح

او وقع في ثبوت الحكم في الفرع اختلاف وتنازع قال المصنف ويسمى بالسبر آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
التقسيم والسبر هو ان يقال تعليل الحكم اما بكون البيت متشكلا او بكونه كذا او كذا وباطل ان يكون الشيء من الاقسام الا كونه
متشكلا فيعلل به وهم مطالبون اولا بكون الحكم معللا وثانيا بحصر الاقسام وثالثا بالحصر في المزدوجات التي
لا فوقها مما يكون ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع
او ربما انقسم الى قسمين يكون احدهما علة للحكم اينما وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون
الجامع علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا وموضع استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر
وليس في الخطابة اعتبار والمنتج فيه ليس معتبرا هنا وقال في تجريد المنطق التمثيل هو الحاق الشبيه في حكم ثابت لشبيه
اول فرعا والثاني اصلا ووجه المشابهة جامعا وعلة وذلك كالحاق السماء بالبيت في الحدوث لكونه متشكلا
كالبيت وهو ظني ليس يفيد بعض الاعتقاد وافراده ما اشتمل على الجامع فالذي على الجامع الوجودي فهو الذي يكون الجامع
فيه علة للحكم ومع ذلك فلا يفيد اليقين لاحتمال ان يكون لسعة علته في الاصل فقط ثم ان صحت علته مطلقا
صار الاصل حشوا والتمثيل قياسا برهانيا فهو يشبه القياس لولا الاصل ولعل الحق ما قال بعض الاعلام من ان
طريق الايصال فيه قطعي فانه راجع الى القياس فان كانت مقدماته قطعية يورث القطع كالقياس اقول لا ريب
انه اذا ثبت ان حكم جزئي معلول لعلة قطعا وهي موجودة في جزئي آخر قطعا ثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعا
وان كانت ظنية يورث الظن فحاله حال القياس بعينه وبهذا ظهر ان قوله وهم مطالبون الخ اوليس بشيء لانه
ان ثبت ان الحكم معلل بالعلة المعينة وهي موجودة في الفرع قطعا ثبت الحكم قطعا وان ثبت ظنا
فالحكم ظنا وان لم يثبت اصلا لم يصح التمثيل فان صح صح التمثيل والا فلا كما ان الحكم مطالبون بمقدمات القياس فان
صحت صح والا فلا واما قوله ولو سلم الجميع آه ان اراد به انه لو سلم قطعية الجميع فليس بمفيد لليقين فلا يخفى شناعته وان
اراد معنى آخر فلا نزاع معه وقوله لان الجامع آه ليس بشيء لما اثبت ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان لم يثبت فلا
كما في مقدمات القياس بعينه قوله ثم ان صح آه قلنا ربما لا يثبت علية العلة الا بعد ملاحظة الاصل فلا حشو هنا
تحصيل كونه والا يخفى متانته قال المصنف الصناعات الخمس اعلم انه لما فرغ المصنف عن بيان صورة الاقيسة شرع
في بيان موادها والقدماء قد اهتموا في بيان مواد الاقيسة غاية الاهتمام وذلك لان المطلوب كما هو المقصود
من الفكر في الفكر هو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب ثم التأليف الهيئة الموصلة اليه والخطأ قد يقع في
التأليف الهيئة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطأ قوانين الصورة وقد يقع في طلب المادة المناسبة وهذا اكثر لانه
يلتبس الكاذب بالصادق وغير المناسب بمناسبها والعاصم عن هذا الخطأ قوانين المادة اعني مبحث الصناعات
فمن المشتغل على تحصيل مبادي البرهان والعلم بسائر الحجج وتمييز بعضها عن بعض فلا بد لمن يطلب الصناعة ان

يبحث من مواد الاقيسة من وجه الصحة والتفصيل ليعصم من خطاء في الفكر على الكل الجهود لكن الشارحين قد حوموا
الكلام في بيان صور الاقيسة الاقترانية والاستثنائية الشرطية المتصلة والمنفصلة مع انه لا يجدي نفعا في العلوم والقياسات
اصلا ولا ينتفع بها في الدنيا ولا في الآخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والتفصيل بيان
مواد الاقيسة على بيان حدودها والمعرفة قد اهتما بهم في ذلك لعل الباعث لهم على ذلك انهم توهموا ان الحاجة
الى المنطق ليس الا في تاليف الهيأة اذ الخطاء انما يقع في الترتيب قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطاء المؤلفة
مع استعمال المواد التي لا تناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيبها وهيأة اذ نسبة القياس بعضها
الى بعض وايا القياس الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها انفسها
دون الهيأة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهيأة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاول
وانت تعلم ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب ان كل تصور مفروض فهو مادة لاي مطلب كان
فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لا بد لكل مطلوب من مبادئ معينة
ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في الاكتساب تلك المواد المخصوصة لكن مع صحة الهيأة والترتيب ولم يكن الفساد
الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة للمطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة
وان اراد ان لبعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في
ذلك المطلوب كان فاسدا الا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب
الى الصواب والخطاء مسلم لكن لا يجديه نفعا اذ عدم قبول التصور الساذج للصواب والخطاء لا يستلزم ان لا يكون
جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاء اذ يجوز ان لا يكون نفس التصور صوابا او خطاء ويكون جعله مادة للمطلوب
صوابا او خطاء كما اذا اوردنا في تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع الفصل فهو تعريف
صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما وقع في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالاخرة الى الغلط
من حيث الصورة لان المبادي الاول بديهية فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي
الثواني ايضا صحيحة ولم يحصل فيها الغلط اصلا ليس بشيء لان كون المبادي الاول ضرورية انما يجدي في وقوع الغلط
في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة
الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلموا ان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما يكمل به ذاته الشخصية ويحفظ
بما ينفع نوعه ولما كانت ذات الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهي الجزء الاشرف منه فالمقصود الاصلي
تكميلها وكمالها المكسوب بمعرفة وجوه انه تحصل من القياس النفسي والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان

اولا معرفة البرهان واذ لابد اولا من معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان للاشتغال
بما ينفع نوعه اهم شئ بعد تكميل ذاته الشخصية وكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشركية بعضها في الامور الكلية
وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم هذه الامارات لنفعها في الامور المدنية وان يتعلم المغالطة
لما فيه قدرة على التحرز عنها استفادة لمن لا وقوف له بها جهلا وعلما وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة
لكل احد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد واما البرهان فمنافعه بالذات كمنفعة الاغذية المحتاج اليها
والسفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المتحرز عنها ومنافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية
ومن ثمة قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه تكميل الذات وبعضه
نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير قال الشيخ في اواخر الفصل الاول من المقالة الاولى
من الفن الثامن من منطق الشفاء كما ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان يراد بها الفعلية في نفسها كذلك المخاطبة
والمخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعمل باستعمالها من جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اي الدين بالحكمة
اي البرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اي الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي
احسن اي بالمشهورات المحمودة واخر الجدل عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والجدل مصروف
الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة والغرض الثاني مجاهدة من يتصدى للمعاندة والخطابة تكملة او تنفع
في مصالح المدن وسياسة العامة ووجه ضبط الصناعات في الخمس ان القياس اما ان يفيد تصديقا او تأثيرا
غيره كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه
كونه حقا او لا يعتبر فيه ذلك وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان
والتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة والتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة
والتصديق الغالب الغير الجازم هو الخطابة والتخييل دون التصديق هو الشعر ولبعض المنطقيين هيهنا تقسيمات
اخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان
يتالف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية لا ميل فيها الى احد الطرفين والممكنات
التي احدهما على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات ويكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية
التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فهو ان يقال البرهان يتالف من الصادقات والجدل مما يغلب فيه
الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات

وقد صرح الشيخ في الشفا بان القياس المركب من المشهورات والمسلمات جدلي وان ليس من شرط المشهور
او المسلم ان يكون لا محالة صادقا بل ربما يشتهر الكاذب فلا يلزم الشهرة والتسليم غلبة الصدق انه لو اشترط
في القياس الجدلي ان يكون مقدماته اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة انها هل ترجح يسيرا من
تساوي الصدق والكذب ويجوز ان تكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي
اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط اكثرية الصدق وان لم
يكن جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضح انه لا يجب ان يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة
ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات **قال** المصـ الاول البرهان
اعلم ان المركب انما يتالف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الذهن اليه الا بعد العام فمن حق من يبحث
فيه من البسيط او العام ان يقدم على من يبحث فيه من المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون
لا يتوقف بعض منها على البعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من بينها
ما يهم والفنون التي نحن بصددها كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها وكذا لا محيص عنه على
الاطلاق منها بالتقديم ما يهم وهو البرهان فان الغاية البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين وهو اهم المطالب
بخلاف ما يفيد سائر الفنون فمنها ما يتعلم للتحرز عنه ومنها ما يتعلم للرياضة ويكتسب به معاند الحق ومنها ما يعتنى
ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنا فبالحري ان يقدم البرهان تقديما للاهم
على ما لا يهم ومسرعا للهمة الى الغرض قبل النقل ومنهم من راى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام
الى الخاص فان القياس الجدلي يتالف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية
وهي المحسوسة والمجربة واولية القياس وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء وقياس وكل منهما برهاني
وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفي فكثيرا ما يؤخذ في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في الجدل
من حيث انه مشهور واما المواد التي في البرهانية فهي في الاكثر وان كانت مما لا يكون مشهورا ولكن النسب اليه
من تلك يسدد ويستعمل في الجدل فما يؤخذ اعم مما يؤخذ في البرهان كما ان صورة القياس المطلق اعم من القياس
البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهريات القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة
البرهانية فالابتداء بالاعم ثم التدرج الى الاخص وان لم يكن الاعم مقوما له ارفع وانفع فان المجهول والمطلب
فانما يتوصل اليه غالبا بايراد قياسات جدلية على سبيل الارتياض واما المغالطية فان قدمت فانما تقدم
تقديم الضار للنافع بخلاف الجدل والمواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية واما صناعة الشعر والخطابة
فان موضوعهما الامور الجزئية ولا يكاد ينتفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقدم ثم ان مبادي القياسات

حتى يصدق بها اولا والثاني ان لم يجر مجرى ما يصدق به لم يشتغل به في التصديق والقياسات وان جرى مجراه
بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو مبدء القياس الشعري والاول اما ان يكون تصديقيا
في وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما من مجرد العقل
هو الاولي او واجب القبول او مستثنيا فيه بشيء فاما ان يكون الشيء المعين حاضرا في العقل بلا كسب فيسمى
مقدمة فطرية القياس او لا يكون هذا الشيء المعين حاضرا فيكون كسبيا ولا كلام فيه لان الكلام في المبادي واما
من خارج عن العقل وهو احكام للقوة الوهمية او يكون تصديقا على وجه تسليم فاما ان يكون على تسليم صواب
او تسليم غلطا والثاني ان يسلم المسلم شيئا على انه امر آخر لمشابهته اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او معنى
ويسمى مقدمات مشبهة والاول اما على تسليم مشترك او على التسليم من واحد ويكون ذا ثاني القياس الذي يطلب
هذا الواحد ولا ينتفع الى طلب نفسا حقيقيا او محمودا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كلهم فهو المتعارف
منهم ويكون محل الشك فهذه مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بالضرورة او فطرة وليس ببعيد ان يكون بينها
ما هو كاذب او يعتقد لانفعال من الحياء وغير ذلك او يكون رايا يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات
محدودة او رايا يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات او يكون له ايهام على وجه
غالب وهي التي يظن بها ظنا فاما ان يظن بها انها تضاهي المشهورات في بادي الراي فاذا تؤمل علم انه غير
مشهورة واما ان يظن بها على سبيل القبول من ثقة ومنها ما يظن بها من جهات اخرى لا لانها مشهورة او لها
مبادي القياسات مخيلات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية القياس ووهميات
ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات ومقبولات ومشبهات ومشهورات في بادي الراي ومظنونات
فذا وههنا قسم من مبادي القياسات وهي التي ليست مبادي من جهة القياس نفسه ولكنها مبادي من جهة المتعلم
وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شيء ووضعه ليبتني عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضمره ويسمى اصولا موضوعة ومصادرات
والخلاصة ما قال الشيخ في برهان الشفاء قال الم وهو القياس اذا علم ان التصديق الجازم الذي يعتقد
بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق اما
لا يعتقد به غير ذلك الاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين دائم بل هو يقين وقتا ما كما صرح به الشيخ في اوائل
برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدماته يقينية فان ما ليس بيقيني لا يفيد اليقين
فهذا القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان يوصف به من جهة ان مقدماته
يقينية ولكن الثاني اولى في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس بخلاف المقدمات يقينية
المقدمات اولى بان تكون ماخوذة في حده بخلاف يقينية النتيجة واعلم انه قد وقع في كلام المعلم الاول

ان البرهان قياس مؤلف ليقيني من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول
فتوهم اكثر الناس من ذلك ان البرهان لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما صار قوا اصحاب العلوم الطبيعية و
غيرها يستعملون غير الضروريات من الممكنات لما سمع كونهم مبرهنين اضطروا الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثرية ورد عليهم الشيخ ببيان حال النتائج اولا فقال في الاشارات المطالب كما قد تكون ضرورية
وهي كحال الزوايا الثلث للمثلث وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون غير ضرورية اما ممكنة صرفة
كالبرء للمسلولين او وجودية كالخسوف للقمر قال المحقق الطوسي في شرح الكلية تكون ضرورية الخ اذا كان المطلوب
هو امكان الحكم نفسه فيكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية اذا كان المطلوب وجود الحكم او عدمه
والوجودية تكون اما اكثرية الوجود كوجود اللحية للرجل او متساوية كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائد
للانسان فانه اقلي الوجود واكثري العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب فيكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثريا او متساويا والمتساوي المطلق او الاقلي باعتبار الوجود فلا يكونان مطلوبين لتعذر الوقوف
عليها فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهان
لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة واما في
اعتبار الوجود وكذا المتساوي ايضا قد يكون مطالب للبرهان خارجة عنها فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما
ضرورية واما ممكنة واما وجودية هذا كلامه ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات
فقال كل جنس من المطالب يتخذ مقدمات مناسبة لتفيده يقينيا كالبرهان منتج الضروري مما يكون جميع مقدماته
ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون جميعها اما غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
وانما يصدق بمقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية
غير التي هي جهة لبعضها لانها عبارة عن وجوب الصدق فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة ووجه كلام المعلم الاول انه يحتمل معنيين الاول ان يحمل الضرورة
على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهان منتج الضروري
من غيره وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي
يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم ومحصلها ان صدق مقدمات
البرهان في امكانها او ضروريتها او اطلاقها ضروري فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة وقد يورد في هذا المقام انه قد تقرر عندهم ان الصغرى المطلقة او الممكنة
مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية كما في قولك كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فلم لا يجوز ان يستعملها البرهان

المطالب الضرورية واجاب عنه المحقق الطوسي بوجهين الاول انا انما حكمنا ثمه بما حكمنا بحسب النظر في مجرد صورة القياس
واما ههنا فلما كانت المادة ايضا معتبرة فلا ينافي البرهان منتجا للمطالب الضرورية لان وجود الضحك
للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون
هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة وتحصيله ان العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر
للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان العلم
بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته في نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية
فلا يكون العلم بالنتيجة يقينيا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق فلو وقع مثلا العلم بثبوت
الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان دائما فيزول العلم بثبوته
عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال سببه والثاني ان العلم بوجود الضحك لكل واحد من الناس
لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد العلم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينيا الا اذا استنده
الى علته الموجبة اياه والمقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا
بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه
ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك يقينيا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها
ايضا قولنا كل انسان لطبيعته التي هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانت ضرورية لا وجودية فاذن
غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا تنتج ضرورية في البرهان وحاصله ان الحكم بوجود الضحك لكل انسان
لا يكون من الحس بل من العقل ولا يحكم به يقينيا الا بالعلم بعلته فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان
يقينية والضحك باعتبار علته ضروري الثبوت للانسان فما يستفيد الضروري الا من مقدمة ضرورية واورد
الحاكم على الجوابين بوجوه منها انه على تقدير صحتهما لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استنتج
الضروري او غيره اما الاول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز زوالها
فيزول العلم بها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينيا واما الثاني فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها ما لم
يعلم سببها فتكون ضرورية باعتبار سببها ومنها ان علم النتيجة لا يلزم زواله عند زوال العلم بالمقدمتين لان علم المقدمتين معد للعلم
بالنتيجة وانتفاء المعد لا يستلزم انتفاء ما هو معد له واعتبار السبب مع المعد لا يستلزم ضروريتها وانما تكون
ضرورية لو كان السبب دائما ودوام سبب المطلق غير لازم وانت تعلم ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين
مسلم لكن لا يلزم من كون احدهما غير ضرورية جواز زوال العلم بها فان الاكثرية والممكنة كليهما يصلح لتعلق اليقين
الدائم بهما ولا يلزم من كون اليقين ضروريا كون القضية ضرورية وانتفاء المعد بعد وجوده وان لم يستلزم انتفاء

ما هو معد لكن انتفاءه بمعنى عدم تعلق اليقين الدائم لكونه ممكن الزوال مستلزم لعدم تحقق اليقين بثبوته له
فلا يحصل العلم اليقيني الدائم بالنتيجة لان سببه غير قابل لتعلق اليقين فامكن كذبه فامكن كذب النتيجة فلم يحصل
اليقين الدائم واجاب صاحب المحاكمات بان المراد بذلك ليس ان القياس المنتج للضروري يجب ان يكون
جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية او لا وكذلك
القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية او لا وعلى هذا يلزم
ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروري ايضا وهذا كما ترى فالحق
ان الصغرى لو لم تكن ضرورية لامكن كذبها عقلا فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم قائل واعلم ان
لمقدمات البرهان شرائط منها ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة اقدم
بالذات من المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل ومعناه ان تكون اعرف منها لتكون علة للتصديق
بها ومنها ان تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومات او اعراضا ذاتية فان العرض الغريب
لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البراهين فكما ان النتائج هي اثبات الامور
الذاتية كذلك لابد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتائج ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب الذات
او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانفكاك مطلقا ليعم الضرورة الوصفية
ايضا وقد نبه المحقق الطوسي بان المحمول على شيء بحسب هو هو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع
عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو
ما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء والى ما يحمل عليه بواسطة ما لا يساويه كالجنس وهذه ربما يزول بزوال النوعية
وربما لا يزول مثاله التكيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل
على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل
بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروطة بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع والحاصل ان
المشروطة بكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف الموضوع يشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان
ما يثبت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع
بخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشئة عن ذات الموضوع فاذا عدمت الذات عدمت
الضرورة فلابد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للضروري بحسب الذات وبحسب الوصف ومنها ان
تكون كلية وهي ههنا ان تكون محمولاتها على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب
امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص

تعالى والظواهر الدالة على تحققها لا تصلح لمعارضتها لانها ادلة يقينية قطعية لا تحتمل التاويل فلا بد وان يأول الظواهر
على وجه توافق الدليل القطعي الدال على نفي الجهة والجسمية والتحيز عنه تعالى وللعلماء في تاويلها طريقان احدهما صرفها عن المعنى الذي
يشعر بالجهة والجسمية وغيرهما وتفويض تعيين المراد منها الى علم الله تعالى وهذا مذهب اكثر السلف كما روي ان احمد بن حنبل سئل
عن تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة وثانيهما صرف كل منها
الى معنى معين لا يوجب التحيز وغيره وهو مذهب عامة المتكلمين فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعلاء
والاستيلاء كما في قول الشاعر استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وملك وفائدة تخصيص استعلائه
على العرش الاستيلاء على الغير بالطريق الاولى فافهم قال المص واصولها آه وجه الحصر ان القضايا اما ان يكون تصور اطرافها
كافيا في حكم العقل اولا والاول الاوليات والثاني اما ان يتوقف على واسطة غير الحس اولا والثاني المشاهدات والاول
ان كانت تلك الواسطة لازمة بحيث لا تغيب عن العقل فهي الفطريات وان كانت غير لازمة فاما ان يتوقف على تكرر اولا
والاول الحدسيات والثاني اما ان يحصل العلم بالاخبار فهي المتواترات والا فهي التجربيات وما ينبغي انه ليس ثمه دليل قطعي
على انحصار المبادي للاول في الاقسام الستة المشهورة قال المص بمجرد تصور الطرفين اي يعني مجرد تصور طرفيها يكفي للحكم
سواء كان الطرفان بديهيين او نظريين وبالجملة الاوليات هي قضايا يجزم العقل فيها بمجرد الالتفات الى الاطراف ولا
يحتاج الى واسطة خارجة ولو توقف العقل بعد تصور الاطراف فهو انما للنقصان الغريزة كما في البله والصبيان او لتدنس
الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة فلهذا ومن ثمه يتفاوت الاوليات في الجلاء والخفاء قال المص وبداهة البديهي آه استدل
عليه بانه لو حصل صورة من غير كسب فاذا التفت الى كيفية حصولها عرف بمجرد الالتفات اليها انها ما حصلت بغير الكسب
ولا حاجة الى الاستدلال اصلا ورد بانه قد يحصل صورة في الذهن ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة اخرى
ولا يلتفت الى كيفية حصولها ايضا وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وكثرت الصور وتوجهت النفس اليها فالتبس عليها في بعض
الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في البديهيات اولى اذ في النظريات اجمال قلما نسي طريقه قد يحكم
البديهي لازالة الخفاء وبعد تطاول المدة يشتبه ان هذا التعريف كان تحصيلا او لازالة الخفاء وما قال بعض المدققين
ان التصور النظري انما يحصل بالكنه وفيه تصور واحد متعلق بالحد اولا وبالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض فالحد التفصيلي
مرآة لملاحظة المحدود المجمل بخلاف البديهي فان وجدت النفس حين الالتفات صورة تفصيلية تعلم بالضرورة
انها نظرية والا تعلم انها بديهية فلا وجه للاشتباه فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان الصورة المفصلة قد تجعل مرآة لغيرها
فتكون تعريفا وقد لا تجعل مرآة لشيء فلا تكون تعريفا فان سلم ان النفس بعد الالتفات اليها وجدتها مفصلة لكن لا
في ان هذه الصورة هل كانت مرآة للملاحظة ام لا فيبقى بعد الان الريبة سيما بعد طريان النسيان واما ثانيا فلما افاده بعض
الاكابر في حواشي الحاشية القديمة ان العلم بالكنه قد ينقلب الى العلم بكنه الشيء بان يصير الحد التفصيلي مجملا وينقطع الالتفات

انشاء ول المدة ولا لعاية قبل حصوله انه باى نحو يحصل ان حصل فيطلب بالبرهان ولذا اسموا على بداهة الوجود
وتيره الاان يقال ان مثائم التحقيقة هو الرجوع الى الوجدان قال فى الحاشية قد اختلف فيه فقيل بديهى وقيل
كسبى فى علم العلم والحق هو الاول فى الايجاز ان يعلم احد منا بالجوع والجماعة ولا يعلم العلم وهو سفسطة بالضرورة
والفطريات وهى ما يفتقر الى واسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور اطرافها كقولنا الاربعة زوج فانه كلما تصور
طرفا يخطر بالبال مفهوم الانقسام بمتساويين ويحصل منه الجزم بالزوجية ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها
كما قال وتسمى قضايا قياساتها معها والمشاهدات وهى قضايا يحكم العقل بها اما بحس ظاهر كالحكم بان الشمس
مشرقة والنار محرقة وهى الحسيات او بحس باطن كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وهى الوجدانيات ومنها الوهميات
فى المحسوسات وبعضهم جعلها قسما على حدة مباينا للمحسوسات وقالوا ما يكون الواسطة فيه فقط وان كان هذا الحس
هو الوهم فهى الوهميات وان كان حسا آخر فهى المشاهدات وقيد بالمحسوسات لان حكم الوهم فى المحسوسات
صادق والعقل يصدقه فى احكامه فى المحسوسات فقط كالحكم بان كل جسم فى جهة ولذا كانت الهندسيات
والحسابيات علوما يقينية شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الآراء بخلاف حكمه فى العقليات فانه قد يحكم فيها
احكام المحسوسات ويقع فيه اغلاط كثيرا ويكذبه العقل بالحدس والبرهان كالحكم بان كل موجود فى جهة وتحقيقه
ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم ان الحواس لا ينطبع فيها الا صور الجزئيات فلعل الحكم بالعقد
الكلى انما هو بامداد الاحساسات الجزئية لفيضانه من المبدأ الفياض ونسبته الى الحس انما هو بهذا الاعتبار
والمتكررون لافادته صح وتمى لا يخفى ما فى هذه العبارة من اللطف

البيه وهو العلم نظرى قطعا فحينئذ يبقى الاشتباه فى العلم بكنه الشئ فى انه هل حصل بعد صيرورته ملحوظا بتفصيله الذى هو حد
فيكون نظريا او حصل ابتداء فيكون بديهيا **قوله** وكذا علم العلم الخ انت تعلم انه ان اريد بعلم العلم ما قام بالنفس
فهو حضورى لا يتصف بالبداهة والنظرية وان اريد مهية العلم فهو نظرى عريق فى الخفاء **قوله** لان حكم الوهم
فى المحسوسات الخ اعلم ان القوة الوهمية التى هى سلطان القوى الجسمانية وتستخدمها تقهر القوة العاقلة فى
اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع القوة العاقلة فى الغلط فحكمها فى المحسوسات
صادق نحو كل جسم فى جهة بخلاف حكمها فى المعقولات نحو كل موجود فى جهة ومعنى حكمها فى المعقولات انها
شديدة الملاقة بالنفس تستعملها النفس فى غير المحسوسات مثل استعمالها فى المحسوسات فيقع فى الغلط قال الشيخ
فى كتاب النفس من النجاة الوهميات هى آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات
لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلاف ما ومثال ذلك اعتقاد الكل من الوهم ما لم ينصرف عنه قسرا ان الكل ينتهى
الى خلاء ويكون الملاء غير متناه ومثل التصديق الاوهام الفطرية كلها ان كل موجود فيجب ان يكون متحيزا فى جهة

قالوا ان نحس لا يفيد الحكم لا كليا ولا جزئيا اما كليا فظاهر لانه لا يدرك الكلي بل المدرك له انما هو العقل واما جزئيا فلانه يغلط كثيرا كما يرى المعدوم موجودا كالسراب والصغير كبيرا او بالعكس فلا اعتماد على ادراكه فان كل ما يدركه يحتمل ان يكون من اغلاطه والتفصيل في شرح المواقف وغيره والحدسيات وهي سنوح المبادي المرتبة دفعة لا حركة فكرية ولا يجب المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل قال السيد في شرح المواقف ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم بسببية مجهول الماهية وفي ذلك

وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد تكون منها صادقة تتبعها العقل مثل انه كما لا يمكن ان يتوهم جسمان في مكان واحد وجسم في وقت واحد في مكانين كذلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند الذهن والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك لا يتميز في بادي الراي عن الاوليات القياسية ومشابهتها لها فاذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد بها شهادتها في العقليات ومعنى الفطرة ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رايا ولم يعتقد مذهبا ولم يباشر امة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الحكايات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان امكنه الشك في الفطرة فالشهادة وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجبه الفطرة وليس كل ما يوجب فطرة الانسان صادقا بل كثير منها كاذبة انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا فاما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة الذات بل هي مبادي المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري تعالى او هي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهي والعلة والمعلول وما شابه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعده عليها الوهم فلا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الامتناع عن تسليم الحق الناقع فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذه جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم للعقل في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم الامتناع عن التصديق بوجود هذا الشيء فطرة الوهم في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي في المحسوسات اي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة يتبعها العقل بل هو آلة العقل في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي ليست بمحسوسة ليصرفها الى وجود محسوس فهي فطرة مردودة **قوله** قالوا ان الحس واجيب عنه بان مقتضى ما ذكر ان لا يجزم العقل بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم لا ان لا يوثق بجزم العقل بما جزم وكيف لا يوثق بجزمه مع ان بداهة العقل شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة **قوله** قال السيد في شرح المواقف وهذا ماخوذ مما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدسيات جارية مجرى المجربات

ان شيئا ما مقارن لها قياسا واحدا ما هو ان لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات
معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها
انتهى والحق ما قاله المص فان المطالب العقلية اي التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون
حدسية لسنوح مباديها للنفس دفعة بل المطالب النظرية كلها سواء كانت عقلية او حسية حدسية عند حصول
القوة القدسية والفرق بينها وبين الفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بحيث لا يمكن
فيه تخلفها عن تصور المطالب بخلاف الحدسيات فانه لا يلزم اللزوم فان مباديها تغيب عن تصور مطالبها
عند قصد تحصيلها ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه وقد يحصل
بلا حركة فكرية لكن بعد شوق وتعب فان الحدس يختلف كيفية وكمية باختلاف الاذهان الاشخاص فالاولى
ان يعد الفطريات من الحدسيات نعم بعد والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم بواسطة قياس
خفي هو ان وقوع شيء عقيب فعل وقوعا دائميا او اكثريا لا بد من ان يكون هناك سبب وان لم يكن
معلوم الماهية واذا علم حصول السبب يحكم بوجود المسبب قطعا مثل الحكم بان الضرب بالخشب مولم وبان
شرب السقمونيا مسهل وقد نازع بعضهم في كونها من اليقينيات كالحدسيات فان حاصل التجربة يرجع الى الطرد
والعكس وهو انا رأينا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى خلاءه وهو لا يدل على الجزم بان في
نفس السقمونيا سببا مؤثرا في الاسهال كما قالوا فانه يحتمل ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع
فيهم التجربة او لخصوصية اوقات شربهم مدخل في ترتب الاسهال كما قالوا في مبحث التمثيل والجواب ان الدائر
على الشيء وجودا وعدما معلوم لا يتاتى الا عند ابطال القول بالفاعل المختار فانه مع القول به لا يستبعد ان
يقال ان الفاعل المختار اجرى سنته بخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تاثير فيه وكذا
النزاع في الحدسيات التي يحكم فيها عند تكرر المشاهدة كما اذا شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته النورية بحسب
اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا ان نوره مستفاد من نورها فان مال الحدس يرجع الى الطرد والعكس
والمتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة بلوغ
يفيد اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين انهم يجب الانتهاء الى الحس فان التواتر
في الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه مثلا لا يفيد اليقين ومساواة الطرف الوسط في الوصول الى بلوغ
لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث الاخيرة لا تنتهض حجة
على الغير الا بعد المشاركة في الامور المقتضية لها من التجربة والحدس والتواتر فلا بد ان لا يمنع جاحدها على
سبيل المناكرة وحصر المقاطع بعضهم وهو الامام في البديهيات والمشاهدات ولا وجه له لان البديهيات

تستعمل الفطريات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بهما وكان العقل
لم يحتج الى ما سوى تصورهما والحسيات تستعمل المجربات والمتواترات نظرا الى الاستناد الى الحس فيهما وان كان
مع التكرار وكذا الحدسيات فانها ربما تحتاج الى تكرار المشاهدة ثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع كما
انه علة له في الذهن فالبرهان لمي والا فاني سواء كان معلولا للحكم في الواقع ويسمى دليلا او لا قال في الحاشية
بان يكون كل منهما معلولا لعلة واحدة او لم يكن هناك علة اصلا على ما هو الحق ينبغي اشارة الى ما مر من ان الحق
ان التلازم قد يتحقق بان لا يكون بين الملزوم واللازم علاقة العلية ولا ان يكونا معلولي ثالث الاستدلال
بوجود المعلول للشيء على ان له علة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف اني وهو الحق فان المعتبر في
برهان اللم علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر لا للثبوت في نفسه وبينهما بون بين قال الشيخ في الاشارات واعلم
ان سواء قولك الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا ومعلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر
في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر
في الاصغر ومثله المحقق الطوسي في شرحه بالمثال المذكور وقال فان الاوسط وهو المؤلف وان كان معلولا
للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس برهان اني كما هو قيل هذا المثال
غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو له مؤلف لا المؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط اعني المؤلف بالفتح والعلة
انما هو المؤلف لا له المؤلف قال بهمنيار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه
يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان لان الحيوان اولا محمول
على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شارح التجريد

من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات
معلوم بالوجهين وانما توقف بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولما كان
السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن
للحدسيات لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ماهياتها وهذا الكلام منا على وجوب تكرار المشاهدة
في الحدسيات مع ان المطالب العقلية التي لا استناد فيها ولا في مباديها الى الحس اصلا قد تكون حدسية لمستوضح
مباديها وفعال النظريات كلها تصير حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحدسيات والنظريات
ان المبادي في النظريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات فان مباديها قد تغيب عن تصور مطالبها عند
تحصيلها وانما تحصل بالحركة الفكرية كما في من ليس هذه المطالب عنده حدسية وقد تحصل بلا حركة فكرية ولكن
بعد شوق وتعب فمرجعه اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والاذهان فالاولى ان يعد النظريات من الحدسيات

ضرورة تدرج الاخص تحت الاعم وما قال البعض انه تقتنص المطالب المجزوم بها من المبادي دفعة وكانت
مستبعدة عند المشهور لكن الحق انما يكون بنا ان اصلي ان النظرية من صفات المعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله
على قصد تحصيله البعض من غير نظر لا ينافي نظريته ضعيف جدا كما بيناه في بعض الحواشي والفرق بين الحدس والفكر
ان الاول في الفكر من حركتين احدهما الحركة من المطالب الى المبادي وثانيهما الحركة من المبادي الى المطالب
فان النفس اذا ارادت تحصيل مطلوب مجهول بالكنه بعد ما حصل لها المطلوب بوجه ما ضرورة ان طلب المجهول
المطلق محال تتحرك في المعاني المخزونة عندها الى المبادي المناسبة للمطلوب وتتردد من صورة الى صورة
اخرى فما تخالف المطلوب تتركها وما تناسبه تاخذها حتى تجد معلومات مناسبة للمطلوب وهي الذاتيات والخواص
ان كان المطلوب تصوريا والحدود الوسطى ان كان تصديقيا وههنا قد تمت الحركة الاولى فمبدأ منه الحركة الى
المطلوب وما فيه صور المعلومات المخزونة وما اليه الذاتيات او الخواص والحدود الوسطى ثم اذا وجدتها ترجع وتتحرك
فيها مرتبا لتلك المعلومات المخزونة ترتيبا تدريجيا حتى تصل الى المطلوب فمجموع هاتين الحركتين يسمى الفكر
فالحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر والثانية الترتيب الذي هو بمنزلة الصورة التي توجد معه الفكر
بالفعل وهذا المعنى للفكر هو الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق لانه الكافل لبيان المواد والصور المنتجين
الحقة ... وما عاصم من الخطاء في الحركة الاولى ومباحث الصناعات الخمس وعن الخطاء
في الحركة الثانية مباحث القياس من المنطق عاصم للفكر عن الخطاء بكلا جزئيه لا كما
توهم من لا حاجة الى المنطق الا في الانتقال الثاني وقد يطلق الفكر على الحركة الاولى فقط
وقد يطلق المتاخرون على الترتيب اللازم للحركة الثانية واما الحدس فهو انتقال من المطلوب الى المبادي
دفعة ومن المبادي الى المطلوب كذلك قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدس هو ظفر عند الالتفات
الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وتمثل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى كذلك من غير الحركتين
سواء كان مع شوق او لم يكن والمشهور ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة
فيكون مقابلا للفكر بالمعنى الثاني وفيه ان الحدس عدم الحركة عما من شانه الحركة فيها فكيف يقابل الحركة في سائر
الاخرى ولنعلم ان الناس مختلفون في الحدس قال الشيخ في مبحث النفس من كتاب النجاة والحدس مما يتفاوت
بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عددا حدسا للحدود الوسطى واما في الكيف فلان
بعض الناس اسرع زمان حدس وان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان فكما ينتهي
الى طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المعلومات
او اكثرها والى من له حدس في اقصر وقت واقصره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة

الوصفا رو الاتصال بالمبادی العقلية الی ان يشتعل حدسا منی قبولا لالهام العقل الفعال فی کل شیء فيرتسم
فيه الصور التی فی العقل الفعال اما دفعة او قريبا من دفعة لا تقليديا بل بترتيب يشتمل علی الحدود الوسطی
فان التقليديات فی الامور التی تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية قال وهذا ضرب من النبوة بل اعلی قوی النبوة
والاولی ان يسمی هذه القوة قدسية وهی اعلی مراتب القوة الانسانية **قال** المصـ والتجربيات اه قال
المحقق الطوسی فی شرح الاشارات المجربات تحتاج الی امرين احدهما المشاهدة المکررة والثانی القياس الخفی وهو
انه يعلم ان الوقوع المتکرر علی نهج واحد لا يکون اتفاقيا فاذن هو لا محالة مستند الی سبب فيعلم ان هناک سببا
وان لم يعلم ماهية ذلک السبب وکلما علم وجود السبب حکم بوجود المسبب قطعا وذلک لان العلم بسببية السبب
وان لم يعرف ماهيته يکفی فی العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارنها هذا القياس
الخفی والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد يکون کليا وذلک بان يکون تکرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع
وقد يکون اکثريا وذلک انما يرجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يکون حکم واحد مجربا کليا عند شخص واکثريا
عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمکن اثبات المجرب للمنکر الذی لم يحصل التجربة واعلم ان السيد المحقق
مع القول بانه لا بد فی التجربيات من التکرار ومن القياس الخفی قال ان الحکم بکون الضرب بالخشب مؤلما
وظاهر انه لا يحتاج الی مشاهدة ترتب الايلام عليها مرارا کثيرة بل من ضرب مرة واحدة يحکم
به حکما کليا ولا يحتاج الی انضمام القياس الخفی علی الوجه الذی ذکره کما لا يخفی والمصـ صرح بکون الاحکام التجربية
مجربات مع ان الاحکام النجومية ظنيات فتأمل **قال** المصـ والمتواترات اه اعلم ان للتواتر شروطا الاول
تعدد المخبرين بحيث يبلغ فی الکثرة الی ان يحيل العقل اتفاقهم وتواطئهم علی الکذب عادة والثانی ان يکون المخبر به
ممکن الوقوع والثالث ان يکون الخبر مستندا الی الحس فان التواتر فی الامور العقلية کحدوث العالم مثلا وقدمه
لا يفيد اليقين والرابع استواء الطرفين والوسط يعنی بلوغ جميع طبقات المخبرين فی الاول والآخر والوسط
مبلغ عدد التواتر والمتواتر يشترط ان يفيد العلم بعدد قد خلافا للسمنية والبراهمة فانا نجد من انفسنا العلم الضروری
بالبلاد النائية والامم الماضية کما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فی الجزم فان قيل تجويز الکذب علی کل
واحد فيجوز علی المجموع اذ لا ينافی کذب واحد منهم کذب الآخر ولان المجموع مرکب من الآحاد بل هو نفس الآحاد
فاذا فرض کذب کل واحد کذب الجميع ومع جوازه لا يحصل العلم وايضا العلم لو حصل يؤدی الی تناقض المعلومين
اذا اخبر جمع کثير بشیء وجمع آخر بنقيضه وايضا لا نفرق قطعا بين العلم بوجود البلاد النائية وبين العلم بسائر الضروريات
ولو حصل علم ضروری لما فرقنا بينهما قلنا حکم الجملة قد يخالف حکم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة وحکم
مخالف من الانضمام وهو يفيد البلاد دون کل شخص بانفراده وتواتر النقيضين محال عادة ولا ريب

ان المتواتر نوع من الضروري والمحسوس نوع آخر منه وقد يختلفان لا لاحتمال النقيض فالتشكيك فيه كالتشكيك
في الضروري كشبه السوفسطائية فظهر ان العلم الحاصل به ضروري كما هو مذهب الجمهور لانه لو كان نظريا لما اذعن به
البعض لاحتياج الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بالمتواتر قطعا مع انتفائه
فان قيل ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب
وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم كونه غير كذب لنقال لا نسلم احتياجه الى سبق العلم بذلك لان العلم
بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب وصورة الترتيب لا ينافيه فان وجوده
لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضروري اذ يمكن ان يقال في قولنا الكل اعظم من الجزء ان الكل
فيه جزء غير هذا وكلما كان كذلك فهو اعظم نعم الخبر المتواتر غير مفيد في المعقولات كما عرفت فلا بد فيه من الانتهاء
الى الحس اذ الحاصل من التواتر علم جزئي من شانه ان يحصل بالاحساس ولهذا لا يقع في العلوم الذات **قال**
المص وتعيين العدد ليس بشرط اه اعلم انهم اختلفوا في اقل عدد هذه الجماعة فقال بعضهم اقلها اربعة وقطع
بعضهم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وقيل عشرة وقيل اثنا عشر
عدد نقباء موسى عليه السلام وقيل عشرون وقيل اربعون عدد الجمعة على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون
والتحقيق ما قال الشارح ان هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين اخبروه واختلاف الواقعة والضابطة
ان يبلغ عدد المخبرين الى حد يفيد اليقين **قال** المص وهذه الثلث اه اعلم ان العمدة من تلك المبادي
الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله والصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة
للاوليات كما ترى في بعض العوام والجهال ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات واما الحدسيات
والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست بحجة مع غيره الا اذا شاركه في الامور
المقتضية لها من الحدس والتجربة والتواتر فلا ينبغي ان يشنع جاحدها على سبيل المذاكرة **قال** المص فان الاوسط
ان كان علة للحكم اه اعلم ان البرهان قسمان لمي واني اما اللمي فهو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر
للاصغر في الواقع كما انه واسطة في الحكم ولو لم يكن واسطة في الحكم اي علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب
لم يكن برهانا على ذلك المطلوب وانما سمي به لافادته اللمية والعلية ويسمى برهانا مطلقا ايضا ولا يشترط في
برهان اللم ان يكون الاوسط علة للاكبر نفسه بل يشترط ان يكون علة لوجوده للاصغر وان كان معلولا
فقد يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه علة لوجوده للاصغر وقد يكون علة لوجوده للا
صغر ولا يكون علة له على الاطلاق مثال الاول زيد محموم لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم
فان تعفن الاخلاط علة لثبوت الحمى لزيد في العقل كذلك هو علة لوجود الحمى في الواقع ايضا وكذلك هذه النتيجة

ان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر

بامرتها النار وكل خشبة امرتها النار تحرق فهذه الخشبة تحرق وقولك حمّى زيد من عفونة الصفراء وكل من به حمّى من عفونة الصفراء
فانما تنوب غبا فحمى زيد تنوب غبا ففي تلك الامثلة الحد الاوسط كما لا يعطي التصديق بالمطلوب كذلك يعطي وجوده
في نفسه اليقين ومثال الثاني اعني ما يكون الاوسط فيه علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق
الى قوله معلوله لطبيعة النار وعلة تحصل لها في الحجر الطبيعي فالاوسط وان كان معلولا للاكبر بحسب وجوده
في نفسه لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر واما الآني فهو الذي يكون الاوسط فيه علة لوجود الحكم في الذهن ولا يكون
علة له في الواقع بل قد يكون معلولا لوجود الاكبر في الاصغر وهذا القسم يسمى دليلا وقد يكون في الوجود لا علة
لوجود الاكبر في الاصغر ولا معلولا له بل امرا متضايفا له او مساويا في النسبة الى علة ما او جاريا معه بالطبع ويسمى
برهان الآن على الاطلاق مثاله ان هذا المحموم عرض له بول ابيض خاثر في علته الحادة وكلما يعرض له ذلك يخاف
عليه السرسام وظاهر ان البول الابيض والسرسام معا معلولان لعلة واحدة وهي حركة الاخلاط الحادة الى
ناحية الراس واندفاعها ونحوه وليس لواحد منها علة ولا معلولا للآخر وانما سمي بالآني لان الانية هي الثبوت
وبرهان الآن انما يفيد ثبوت الحكم ذهنا فقط لا علته فسمي باسم الآن الدال على الثبوت قال المصنف لقولنا كل
جسم مؤلف الخ اعلم ان الشيخ في برهان الشفاء بعد ما بين ان برهان الآن قد يعطي في مواضع يقينا دائما وانما
فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له قال ولذلك قال قائل انا استشنا معترضين ان لنا صانعا ولم
يمكن ان نزيل عنا هذا التصديق وهو استدلال من المعلول الى العلة فالجواب ان هذا مثل قولنا ان جزئي كذا
هذا البيت مصور ولكل مصور مصور واما الكلي فكقولك كل جسم فهو مؤلف من هيولى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف
فاما القياس الاول فوجهه ان هذا البيت مصور فليس مما يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفيد فيه زوال الاعتقاد
الذي كان فالاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما المثال
الاخير فليس المؤلف فيه الحد الاكبر بل ان له مؤلفا وهذا هو المحمول على الاوسط فانك لا تقول المؤلف مؤلف بل ذو
المؤلف علة لوجود ذي المؤلف للجسم وان كان جزء من ذي المؤلف وهو المؤلف علة للمؤلف فيكون اليقين
حاصلا من جهة العلة فقد [illegible] الحد الاكبر في الشيء المتيقن باليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط بل [illegible]
فيه جزء هو علة للاوسط باعتبار الجزء وغير باعتبار الكل فان المؤلف شيء وذو المؤلف شيء آخر فان ذا المؤلف بعينه
محمول على المؤلف واما المؤلف فمحال ان يكون محمولا على المؤلف هذا كلامه وسينكشف الامر عليك بما [illegible]
قوله ان فيه مسامحة قال شارح التجريد بعد نقل كلام المحقق الطوسي في الحاشية المعلقة على قوله وهو والموجب
وان كان معلولا للاكبر الخ المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا لزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح الشفا

لكن الحق ما افاده المحقق الدواني في الحواشي الجديدة لشرح التجريد من ان الاكبر في هذا المثال في الظاهر المؤلف لاله
المؤلف فانه الاكبر لو جعلت الكبرى قولنا كل مؤلف فله مؤلف ولذا غير العبارة الى قوله والكل مؤلف للمؤلف
والاوسط هو المؤلف بالفتح يكرر بزيادة اللام معه في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى ثبوت الاكبر للاوسط
مع زيادة اللام لاله فقط وتعدى بحذف المكرر الى الاصغر على النحو الذي حكم بثبوته للاوسط اي بزيادة اللام
معه وهذا مطرد لا يتخلف في مادة اصلا كما يشهد به الوجدان فالنتيجة في هذا المثال لكل جسم مؤلف فتكرار الحد
الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان ليس متيقنا والذي هو متيقن هو تكراره بالزيادة كما في المثال المضروب
او النقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج كما اومى اليه المصنف سابقا وحققه بعض تلامذة المحقق الدواني
وصنف فيه رسالة وعلى هذا ينطبق المثال على الممثل له فان المؤلف وان كان علة لتحقق المؤلف بالفتح في نفسه
لكن ثبوت المؤلف بالفتح للجسم علة لثبوت المؤلف بالكسر مع زيادة اللام هذا ١

فلا نرد ان الاكبر هو المؤلف على ما يستفاد من اللام لا المؤلف وحده قوله لكن الحق ما افاده المحقق الدواني اه
لتوجيه هذا الوجه خال عن ارتكاب المسامحة فان الاكبر حقيقة هو المؤلف له لا المؤلف والاوسط هو المؤلف
اللام يزاد في النتيجة وتكرار الحد الاوسط بتمامه بلا زيادة ونقصان مهمل كثيرا ما يزاد في الاوسط شئ يفاد في النتيجة
واورد عليه معاصره اولا بان المحذور الذي فرضه وهو عدم مطابقة المثال للممثل له دافع على هذا التقدير ايضا
اذ الاكبر هو المؤلف على هذا التقدير ليس ثابتا للعالم فكيف يكون الوسط علة لثبوته له وثانيا بان القوم قد نصوا
وجوب تكرار الاوسط في القياس بدلائل واضحة مشهورة لا ينبغي ان يشك فيها فان اراد منع تكرار الوسط
طالب بهذه الدلائل فليرجع الى الكتب المنطقية فانها مذكورة فيها مفصلا وان اراد اثبات قياس يخالف لما ثبته
القوم لا يكون الوسط فيه مكررا فعليه ان يجوزه ويبين انتاجه بوجه كلي ولا يكفي في ذلك ارادة الانتاج في بعض الامثلة
لاحتمال ان يكون لبعض آخر لا يكون كذلك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا اذا ثبت انهم جوزوا هذا
القياس ولم يثبت واجاب عنه المحقق الدواني بانا لا نسلم ان المؤلفية غير ثابتة للعالم بل هي ثابتة له كل هو ذو
تأليف ليس تاليفا له بل هو هو فيكون الوسط ثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر هكذا
نحو وذلك ظاهر لمن له ادنى فطانة واما ان القوم بينوا وجوب تكرار الاوسط في القياس فلا نسلم انهم ادعوا
به من غير زيادة ولا نقصان كيف ولا يساعده الدليل لانه اذا لوحظ في صورة الزيادة والنقصان حد ثبت
يرد نقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج قطعا مثلا اذا قلت هذا الكتاب مصنف
زيد وزيد رجل كذا ينتج ان هذا الكتاب مصنف رجل كذا وقس عليه جميع المواد مع المحافظة على الشرائط وقد بين
المتأخرون المحققون قال مصنف كتاب الانوار الالهية وناظمه صاحب الصحائف في اللمعة الثانية

قوله وفيه شئ فانه لا يخفى ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر بل هما في مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهوماهما التضايفيان وانما العلية في ما صدقا عليهما وان اريد به ما اول به المحقق الدواني في الحواشي القديمة من ان المراد بالمؤلف كون الشئ في نفسه ذا اجزاء فالظاهر انه من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف بهذا بل الامر على العكس فتأمل

في القياس بهذه العبارة والاقتراني الغير متكرر الوسط كقياس المساواة ادرجها لانه آ مساو لب وب مساو لج والغير كالمركب ساويج وكالملزوم لب وب ملزوم لج او ليس لذاته الملزوم للملزوم ج والغير الملزوم لج وامثال هذه قليلة وهي بالنسبة الى الزمها الغير النفع في العلوم وقد ائبت في بعض مصنفات الخونجي تفصيل ذلك وقد ذكر الامام في شرح الاشارات ان قولك آ مساو لب وب مساو لج ينتج بالذات آ مساو لمساوي ج فارجع الى الكتب المنطقية ليشهد ما ذكرنا ومن البين ان المحقق الطوسي لا يخفى عليه امثال ذلك كيف والتمثيل المذكور يشعر بما ذكرنا اشعارا بينا اذ مثلها اورد عليه لا يخفى على ادنى الطلبة فضلا عن مثل هذا النحرير بهذا الكلام ونزيف اولا بان ثبوت الاوسط للاصغر بحمل هو وهو وثبوت الاكبر له بهذا النحو لا يوجب ثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط علة لذلك الثبوت الا ترى انه يصدق العلة الاولى ذو معلول والمعلول ذو علة ولا يصدق ان العلة الاولى ذو علة فلا يكون قوله فيكون الوسط ثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو مستقيما وثانيا ان ما حسبه من نتاج القياس الاقتراني مع اختلاف الوسط بالزيادة والنقصان منشأه عدم التفرقة والتمييز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدقه فان ما يلزم من صدق القياس صدقه لا يلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون كذلك لو لزم من العلم بالقياس العلم به ولذلك قيد القول الآخر الواقع في تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا اذا قلنا النصف ب وب نصف ج لزم من صدق هذا القول ان يصدق آ نصف نصف ج ولا يلزم ان يكون هذا نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور تعقله وقس على ذلك سائر الامثلة التي ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا يلزم من صدقه صدق قولك هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يستلزم تعقل ذلك اصلا فلا يلزم ان يكون ذلك نتيجة له بخلاف قولك العالم متغير وكل متغير حادث فان حدوثه في ضمن الكبرى يصير معلوما فافهم قوله وفيه شئ آه هذا ما حرره الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان كون جزء الاكبر اي المؤلف علة للاوسط وهو المركب الطبيعي بظاهره اما على تقدير ان يراد بهما مفهوما هما التضايفيان فمشهور وان فسر وما على ما وجه المحقق الدواني في خلاف الموضحية ليست علة لكون الشئ ذا اجزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس فان اقتضاء العلة بكونها موافقة انما هو لانه ان معلولها ذو اجزاء بل المراد العلية في ما صدق عليه المؤلف والمؤلف والحاصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم اعلم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او ذو تعفن الاخلاط او له تعفن الاخلاط او يقال لكل محموم تعفن الاخلاط او كانت علة ما مثل ان يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او مركوم او ممتثل الى غير ذلك من اسباب الحمى استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا لنفس تحقق الاكبر وكان علة لتحققه فى الاصغر كما يقولون فى زيد انسان وكل انسان حيوان كبرهان لمى فان اللمية والانية انما هى باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوت الاكبر فى نفسه واما الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف وما يساوقه فى الشىء على كون ذلك الشىء ذا علة او ذا مؤلف او ما يجرى مجراه فلعل الاولى ان لا يعد امثال هذا من القياسات فضلا عن ان يكون برهانا لميا او انيا فان الظاهر ان العلم بان الشىء معلول يتضمن العلم بان له علة كما ان العلم بكون زيد ابا يتضمن العلم بان له ابنا

المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر على تقدير ان يراد بهما مفهوما هما المتضائفان وانما العلية والمعلولية بين مصداقيهما والاوسط والاكبر انما هما مفهوماهما لا مصداقاهما **قوله ثم اعلم** ان الاستدلال الخ يعنى ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كانت علة معينة او علة ما استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر فى الوجود وكان علة لثبوته للاصغر كما قيل فى مثل زيد انسان وكل انسان حيوان فان الانسان معلول للحيوان فى الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوته فى نفسه الفرق بين الاستدلال من المعلول على علة معينة او علة ما بجعل الاول لميا دون الثاني كما يفصح عنه كلام السيد المحقق فى بعض كتبه ليس بشىء **قوله نعم لو كان** الخ وقال الشيخ فى الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من منطق الشفاء ان جميع ما هو سبب لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس الحد الاكبر مع كونه سببا لوجوده فى الاصغر او لا يكون سببا لوجود الحد الاكبر لنفسه لكن لوجوده فى الاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق ومعلولة لها بوجودها لزيد ومثال الثانى ان الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الانسان فالانسان علة لوجود زيد حيوانا لان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على زيد فالحيوان محمول كذلك على زيد وكذلك الجسم محمول اولا على الحيوان ثم على الانسان فالحيوان وجوده للانسان علة لوجود الانسان جسما لا على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق ولا الحيوان وحده علة لوجود الجسم على الاطلاق فان شئت لقائل ان يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا وكذلك حال الشك فى ان فصل الجنس هل هو اولا للنوع او للجنس فليكن الجواب عن ذلك فى شأنا

علينا وعينا تفصيله والآن فنقول ان الجنس علة فنوع في حمل الفصل كالناطقية كالعلة في حمل جنس الجنس عليه وتبين تحقيق
ذلك من حال الشك المذكور بعد ثم قال في هذا الفصل ربما كان الاوسط في الوجود معلول الاكبر بالحقيقة لكنه
ليس معلول وجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود ذلك العلة
في معلول لها آخر غير المعلول الاول فانه لا يمتنع ان تكون العلة اولا توجد بشيء فيكون ذلك الشيء معلولا
لها ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة لمعلول آخر فيكون هذه الواسطة معلولا في الوجود للاكبر لكنها علة
لوجوده في معلول آخر وليس سواء ان تقول وجود الشيء وان تقول وجود الشيء في الشيء وبالجملة فليس
ان تقول هذا معلول لشيء ثم تقول لكنه علة لوجود ذلك الشيء في معلول آخر فان حركة النار معلولة ايضا
لطبيعتها ثم قد يصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي حصلت عنده فنفعلت غيره ولذلك هي التي تجعل حدا
اوسط دون نفس طبيعة النار فاذن نفس طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول
هو مماستها المحترق وحركتها اليه مثلا انتهى اقول [illegible] هو علة لوجود الاكبر هو علة الى كل موضوع ذو وجوده في كل اصغر او هو علة لوجوده
مطلقا او لكن [illegible] في موضوع العلة لوجود الاكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون لا محالة علة لما كمبه بل ربما كان معلولا له
على الوجه الذي قلنا ثم اورد على نفسه انه يلزم مما ذكرتم ان يكون الاوسط علة لوجود الشيء علة له في وجوده لما [illegible]
واذا كان كذلك فمتى كان الاكبر علة لوجود الاوسط كان علة له ايضا فكان علة له في وجوده للاصغر فلم يكن
هو علة لوجود الاكبر في الاصغر بل معلولا له ومحال ان يكون المعلول علة واجاب بانه يجوز ان يكون الاكبر من
حيث هو ذاته علة للاوسط من حيث هو ذاته ويكون لكل واحد منهما اعتبار كونه في شيء هو غير اعتبار ذاته فان
كانت ذات الاوسط لا تتحقق موجودا الا ان يكون موجودا في ذلك الاصغر فلا شك في ان الاكبر علة لوجوده
في الاصغر وان كان ذلك غير لازم فيجوز ان يكون شيء آخر علة له وكيف كان فان ذات الاكبر شيء ووجوده
للاصغر شيء فيجوز ان يكون وجود الاكبر للاصغر من الامور اللازمة فيكون الاكبر هو علة للاوسط من حيث
ذات الاوسط ويكون المعلول كونه للاصغر فلا ينقلب العلة معلولا هذا كلامه والحاصل انه اذا كان الاوسط
علة لوجود الاكبر في الاصغر يكون البرهان برهان لم ولا يضر فيه كون الاوسط معلولا للاكبر فان هذا اعتبار
غير اعتبار الذات وليعلم ان المشهور ان برهان اللم لا يفيد الا ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا
فضلا عن ان يفيد ان علته اذا بل هو مشتمل على ما هو علة في نفس الامر وكلام الشيخ في برهان الشفاء يدل
ان اللم يعلم العلية ويكون البرهان برهان لم حيث قال ونقول ان كل شيء يكون علة للاكبر فانه يكون
محالا الا ان يكون حدا اوسط له وان لم يكن بينا انه علة لم كان متيقن انه لا ينفك عنه في وجوده فتحقق
من ذلك تأليفا القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فالى ان يبين ذلك

وقد صرح الشيخ ان توسط المضاف تقليل الجدوى في العلوم وعلى تقدير صحة هذا النحو من الاستدلال استعماله
في العلوم قليل نادر فان الاستدلال باحد المعلولين على الآخر وليس بضروري على ضروري
كما جوزه المصنف والتاويل الذي ذكره المحقق الدواني انما ينفع في هذا المثال الخاص

قال يكتسب به اليقين التام والذاتي باعتبار وجهة فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل
بحد الاوسط الآخر وهو الذي يبين ان السبب سبب بالفعل انتهى واورد عليه بان العلم بالسببية اما ان
يحصل من العلم بالسبب فقط او من العلم به مع العلم بسببها للسببية على الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا
في حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثاني ينقل الكلام في العلم بتلك السببية فيلزم اما
التسلسل او عدم حصول اليقين بشيء واجيب عنه بان علية العلة لا يمكن ان يكون وصفا زائدا على حقيقة
العلة ووجودها والا لكانت علية العلة لتلك العلة ايضا على ذات العلة ولزم من ذلك التسلسل فعلية العلة بنفس
ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول قال الصدر الشيرازي في الاسفار فان عادوا وقالوا الا شك
ان ذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما داخلا في الآخر واذا تباينتا فلم لا يجوز حصول
احدهما مع الجهل بالآخر فنقول انهما وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب
ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجي فاذا لم يكن بين العلة
والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلم بهما واسطة ورد بان حيثية وصف العلية بمعنى انها ليست وصفا منضما
مع ذات العلة مسلم لكن لا يجدي شيئا لانها يجوز ان تكون صفة انتزاعية مغايرة لذات العلة بصورة انها معنى
اضافي فلا بد وان تكون مغايرة للموصوف واذا كانت صفة زائدة فلا بد لثبوتها للموصوف من علة فان الاضافات
كالبينات في الاحتياج الى الجاعل فيلزم التسلسل في حصول العلم التام او عدم حصوله ثم القول بالعينية لا ينفع الشيخ
وعلى هذا يكون اشتراط العلم بالعلية لحصول اليقين التام لغوا ويكون القول بان العلم بذات العلة لا يوجب اليقين التام
باطلا اذ العلم بالعلية متضمن في العلم بذات العلة على هذا التقدير قطعا وقال الفاضل الخوانساري يمكن ان يقال
بل السببية كانت بديهية وما ذكره من ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب مختص بالنظري او كان ذكره
مخصوصا بما له سبب خارجي فنقول ان كلام الشيخ في برهان الشفاء نص على ان العلم التام بذي السبب لا يحصل الا
من العلم بالسبب والمشاهدة وغيرها من اسباب البداهة لا تفي بعلمه التام وايضا الاسبب له خارجي يقوم فيه
الذات مقام السبب الخارجي فلا بد في العلم التام من ان يعلم سببية الذات له فتامل **قوله** وقد صرح الشيخ
اه اعلم ان الاستدلال باحد المعلولين في التعقل على الآخر كالمتضائفين وكذا باحد المعلولين في الوجود كمعلولي علة
واحدة غير صحيح الا في المتضائفين فلا قال الشيخ في برهان الشفاء ان توسط المضاف قليل الجدوى في العلوم

ولايتاتى فى غيره واليه هو خروج عن محل البحث فان الكلام فى الاستدلال من معلوم المؤلف المضايف للمؤلف على ان للشئ مؤلفا الا فى معنى آخر غير مضاف له وان وضع واليه لفظ المؤلف وتعرى ان بناء ما وقع ههنا من الشيخ من مثال المؤلف والمؤلف وارتضاه المحقق الطوسى واتباعه كالصرح منهدم لا يصلح للتعمير ولن يصلح العطار ما افسده الدهر وههنا شك وهو ان الشيخ ذهب الى ان العلم اليقينى بالاسبب

لا يحصل الا من جهة السبب وما ليس له سبب اما ان يكون بينا بنفسه او ما لو سامحن بيانه يوجب اليقين

وبل هذا الا يدم قصر برهان الآن

وذلك لان نفس علمك بان هذا الآخر هو علمك بان له ما او مشتمل على علمك بذلك فلا تكون النتيجة فيه لوثت من المقدمة الصغرى فان لم يكن كذلك بل بحيث يحصل الى ان يبين ان له ما فالصورة نفس قولك نتيجة الآخ وامثال هذه الاشياء اولى ان تسمى قياسات فضلا عن ان يكون براهين واما فى المعين فلعدم علاقة اللزوم بينهما وهى الموجبة لانتقال الذهن من احدهما الى الآخر وغاية ما يمكن ان يقال ما افاد بعض المحققين ان البرهان من احد المتضايفين على الآخر يمكن لا على وجه توسيط المضاف بل على توسيط السبب الموقع وذلك بان يقال مثلا هنا حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته وكل حيوان كذلك فلابن فهذا الحيوان له ابن والمعان فى الوجود كمعلولى علة واحدة فان لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلم يمكن توسيط احدهما فى البرهان على ثبوت الآخر وان كان بينهما تلازم فتلازم المعين لا يكفى فيه مجرد كونهما معلولى علة واحدة بل لا بد مع ذلك من تحقق علاقة لا على وجه دائر كما مر فتامل فيه **قوله** ولا يتاتى فى غيره آه هذا منتحل عما قال الفاضل الميرزا جان الشارح فى حواشى الحاشية ان تبيان كلام الشيخ فى هذا المقام منهدم جدا ولا يجديه مثل هذه الترميمات والبقرات اذ نقول بعد ما اطلعت حال هذا المثال ووقفت عليه القيل والقال لكن انقنع بمثال آخر اذ ليس المثال منحصرا فيما ذكره مثلا نقول كل جسم اى ما يصدق عليه الجسم بالفعل ممكن موجود وكل ممكن موجود فله علة ولا يمكن لاحد ان يقول ان الاوسط علة للاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال غير صحيح **قال** المعرو هو ان الشيخ ذهب آه قال الشيخ فى الفصل التاسع من المقالة الاولى من برهان الشفاء ثم لسائل ان يشك فيقول اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول سبب فى نفس الوجود فكيف يبين النسبة بينهما ببيان فنقول اذا كان بينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقينى وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع علم يقينى غير زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يمكن ان يطلب هذا العلم اليقينى وان جعلناه ما هو سبب فقد وسطناه وهذا محال اذ فرضنا انه لا سبب له وهذا الكلام يدل دلالة صريحة فى ان ما لا سبب له فطريق علمه منحصر فى البداهة

بان منشاء هذه الشبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ في هذا المقام فانه صريح في خلاف ما ذكره هذا القائل حيث
بين بطلان جميع طرق الاكتساب في هذا القسم على وجه لا يبقى لهذه الشبهة مجال على ان تفسير القياسي بالقاعدة
الشاملة للجميع ليس اصطلاح القوم بل هو اصطلاح اهل العربية حيث يطلقونه في مقابلة السماعي ويريدون
مثل هذا المعنى والبناء على هذا الاعتقاد بين شقي الترديد لان كون بعض افراده بينا بنفسه لا ينافي عدم وجدان
قاعدة يعلم بها تبيين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقراء والتمثيل كما هو اصطلاح الفن وحمل
اللفظ على غير اصطلاح الفن خطأ عند المحصلين من غير قرينة جلية ثم لما كان بعض هذا القسم ممكن البيان كان الطريقة
ان يبين ذلك البعض ويبين طريق بيانه ولم يشرع حصر هذا القسم في البين بنفسه وما لا يمكن بيانه بوجه يقيني تحقق
قسم آخر منه وهو الممكن البيان على هذا التقدير وغاية ما يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لا منافاة بين ما ذكره
وبين بطلان طرق الاكتساب التي ابطلها الشيخ فان ما ابطله قوانين كلية مضبوطة ولا يلزم من انتفائها انتفاء
الكسب مطلقا في هذا القسم لجواز ان يكتسب بعض جزئياته بطريق غير مضبوط كما يكتسب الجنس العالي عن الجنس [illegible]
فان اكتسابه منه بطريق نادر غير مضبوط وقد ينتقل الذهن منها اليه وقد لا ينتقل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
منطقيا فلم لا يجوز ان يكون في هذا القسم مثل ذلك لا بد لنفي ذلك من دليل فتامل وقال صاحب الافق المبين
في بعض كتبه ان برهان الان قد يفيد القطع اذا لم يكن انيا سائرا كما في [illegible] من حيث ان الاكبر
والاوسط يكونان مستفادين من الموضوع وهو الاصغر وذلك في برهان الان على الاطلاق كما اذا كان شيء
ليس هو بالبسيط الحق وله عوارض ذاتية لازمة لذاته فتنتسق مهيته احدها فطري اللزوم له من حيث ذاته بلا اقتضاء
له وآخر منها خفي اللزوم من حيث انه غير بين الاقتضاء بالنسبة اليه فيجعل الشيء حدا اصغر والفطري اللزوم الخفي
المهية حدا اكبر كقولنا كل جوهر مجرد وجوده لذاته لا للمادة وكلما وجوده لذاته لا للمادة فهو عاقل لذاته واما من حيث
ان مقد ثبوت الاوسط للاصغر الذي هو سبب بعد انعقاد برهان لم كما اذا برهن من سبيل اللم على ان مجهولا ما في
نفسه لا يصح ان يدخل في الوجود الا لعلة جاعلة فاذا انما ثم شوهد وجوده فاستدل من وجوده المعلوم الان على علته
على سبيل الان على وجود علته الجاعلة فاذن ذلك ثمرة تحقيق العلم الناصع بوجود علته وبوجوب وجوده
وامتناع لا وجوده اما ضرورا يمتنع ان يزول البتة والشارح القديم قد نقل هذا الكلام وزعم انه تحقيق
لكلام الشيخ بحيث يندفع عنه التناقض بين كلاميه ثم قال وبهذا يظهر ان البرهان الاني على ضربين اني ساذج
يفيد مجرد العلم التصديقي بالحكم علما جازما لا دوريا وهو الذي لا يصاحبه اللم كما اذا استدل بوجود معلول
علة واحدة على وجود المعلول الآخر المستندين اليها بحيثين غير متضايفين على وجه الملازمة البينة بينهما او
بوجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمي على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجبة وثانيهما برهان

ولذا قيل ان الواجب تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ فانه تعالى منتهى اسباب كل شئ
ولا سبب له كما ورد في الصحيفة الالهية قل اى شئ اكبر شهادة قل الله ومانه لعل مراده ان العلوم

الكلية وهى اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه حاصل الجواب على ما يظهر
بالمراجعة الى كلام الشيخ فى الشفاء والاشارات سواء كان خطأ او صوابا ان المراد بقولنا العلم اليقيني
الدائم فرجع المال الى ان اليقين الدائم الذى لا يزول التعلق بما له سبب ليس الوصول اليه الا من
جهة سببه لا يحصل بالضرورة اذا البرهان غير اللم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا شهوديا او اعترافيا
بالجهل فما وقع من الفاضل مرزا جان

انى فى صحابة اللى وهو للشمر للعقل المضاعف وانت تعلم انه قال الشيخ فى فصل البرهان المطلق وفى قسمته الذين
احدهما برهان لم والآخر برهان ان فالعلم الذى هو بالحقيقة يقين هو الذى يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه
لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن
به التصديق الثانى انه يقين فهو يقين غير دائم بل هو يقين وقتا ما والبرهان قياس مؤتلف يقيني انتهى
وهذا يفهم ان فى مطلق البرهان سواء كان لميا او انيا يجب ان يكون اليقين دائما لا ان يكون وقتا ما وفى
غير دائم وقال فى الفصل الثانى من المقالة الثانية من برهان الشفاء قد ظن بعضهم ان السبب يجب ان لا يستعمل
فى البراهين وسطا من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون علة قريبة للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان
لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذى نحن فيه ليس كلا فى برهان لم حتى اذا لم يكن للشئ برهان لم لم ينظر فيه
فى هذا الكتاب فصار جدليا او مغالطيا او غير ذلك فانه ليس يصير القياس بان ينتج شيئا صادقا من مقدمات
صادقة جدليا ولا مغالطيا ولا شيئا حقه ان يبين فى فن آخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا اقسام الصنائع
القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطى اليقين بالان فقط
وعلى ما يعطيه مع الان اللم فيكون العارض الغريب الذى ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا من البحث فى كتاب
البرهان ولا يوجب ان لا يكون به يقين وكفى سقوطا لقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين انه
يوجب ان لا يكون له يقين بالبارى جل ذكره اذ لا سبب له فليعرف انه قد يقع السعى فى طلب العلم اذ هو فاقد للشئ الذى
يطلب العلم وهو اليقين بالبارى تعالى جده انتهى فقد ظهر ان ما توهمه صاحب الافق المبين وتبعه الشارح القديم سفسطة
محضة وخلاف لكلمات الشيخ ويفهم من كلام المحقق الدوانى فى رفع التناقض ان حكم الشيخ بامكان اقامة برهان الان عليه
هو ما لا يكون لثبوت الحكم فيه فى الخارج سبب وما حكم بانه لا يبين الثبة ما لا يكون لنسبة محموله الى موضوعه سبب اصلا
ولا تناقض بينهما لاختلاف الموضوع فى الحكمين فتامل **قوله** ولذا قيل الخ اعلم ان القول بكون وجوده تعالى بديهيا

من ان الظاهر التخصيص بما اذا لم يكن بديهيا مخالف لمدلول كلامه فان الدليل الذي ذكره الشيخ على هذا المطلب
لو تم لدل على ان العلم اليقيني بما له سبب مطلقا لا يحصل الا من جهة السبب لا انه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه
هذا والمصنف لما راى ان العلم الدائم لا يكون الا كليا فان الجزئيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم تابع
للمعلوم والاكوان جملة والجزئيات المجردة لا تعلم الا كليا كما صرح به المحققون وعلم النفس بذاتها وصفاتها والحال علما
جزئيا لكن الكلام في العلم الحصولي وهو حضوري قال المراد العلم الكلي وفسره باليقين الدائم

غير مستفاد من البرهان وان كان مخالفا لما قال الشيخ في اوائل الهيات الشفاء ان وجوده تعالى لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم
كالمبدء بل هو مطلوب فيه وذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما
في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الاخرى اما
خلقية وسياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس في شيء منها بحث عن
اثبات الاله تعالى ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف هذا بادنى تامل للاصول كررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب
في علم آخر لانه يكون غير مطلوب في علم البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مايوسا عن بيانه بالنظر وليس بينا بنفسه ولا هو مايوس عن بيانه
فان عليه دليلا لكنه موافق لما قال في التعليقات فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له
بل يتصور بذاته اذ لا يحتاج في التصور الى شيء هو اولى بالتصور وقال فيها ايضا انما تعرف انه واجب الوجود بذاته معرفة
اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا
ونعرف وحدانيته بسبب لازم لجزئه اولا وهو انه واجب الوجود وقال ايضا فيها الحق ما وجوده من ذاته ولذلك
الباري تعالى هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا برهان عليه ولا يعرف الا من ذاته كما قال الله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو فان قيل ان الشيخ قال في المقالة الثامنة من الهيات الشفاء انه لا برهان عليه بل البرهان
على كل شيء وانما عليه الدلائل الواضحة فمع القول بنفي البرهان عليه كيف يسوغ القول بوجود الدلائل عليه تعالى
قلنا يجوز ان يراد بالدلائل التنبيهات ويجوز ان يقال المنفي هو البرهان اللمي وهو لا ينافي وجود البرهان الاني
ويجوز ايضا ان يكون المراد من قوله لا برهان عليه البرهان اللمي الذي يكون الاوسط فيه علة للاكبر بحسب نفس الامر كما انه علة
لثبوته للاصغر والبرهان في هذه الصورة يستلزم الحد وبالعكس كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء والله تعالى قد ثبت
انه لا حد له فلا برهان عليه بهذا الوجه فتامل قوله من ان الظاهر التخصيص الخ قال الفاضل ميرزاجان في حواشي
الحاشية القديمة الاظهر ان تخصص بما اذا لم يكن بديهيا فسلم عن امثال ما ذكر من التكلفات وتعقب عليه الفاضل
الخوانساري بان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل
على انه مطلقا لا يحصل الا منه لا انه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن بديهيا ليس بوجه

وفيه ان تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق هو في نفس الامر واما التابعية
بمعنى انه يزول بزوال المعلوم فغير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات علم دائمي لا يزول بزوال تحققها فان قلت
ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زائلا فان العلم بوجود الشمس والقمر مثلا يقيني دائم قلت
ان يقال المراد باليقين الدائم العلم بان كذا كذا ولا يكون الا كذا قال الشيخ في برهان الشفاء والعلم الذي
هو بالحقيقة يقيني هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان
يزول فان قيل ان التصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقيني فهو
يقين غير دائم لا يقيني وقتا ما انتهى فيكون حاصل كلامهم في هذا المقام ان اليقين بهذا المعنى هو الذي بسبب
لا يكون الا من جهة سببه وظاهر ان نفس المشاهدة في المشاهدات لا يفيد اليقين بهذا المعنى وانما يفيد تحقق
ذلك المشاهد في وقت المشاهدة والعلم بوجود القمر والشمس علما دائميا بهذا المعنى انما يستفاد من قضايا
عقلية كلية ماخوذة من اسبابها وكذا العلم بالمجردات الجزئية وعلم النفس بذاتها وصفاتها فان العلم الدائمي
بها لا يمكن بمجرد حصولها وحضورها بل له طرق مستفادة من اسبابها وعلى هذا لا حاجة الى تقييد العلم بالكلي وغيره
من التكلفات كما لا يخفى فتامل فالعلوم الجزئية جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير اللمي لكن
يكون ذلك العلوم علوما غير دائمية اما لان العلم الجزئي لا يكون دائميا او لان العلم الدائم لا يكون الا مستفادا
من الاسباب فتامل الامر بالتامل لصعوبة هذا المقام او لان هذا القول قول بافواههم ليس عليه دليل معتمد

الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الاراء المصلحية عامة كقولنا العدل حسن
والظلم قبيح او رقة قلبية كما يقول ذبح الحيوان بلا جرم ولا فائدة قبيح او انفعالات خلقية كما يقول كشف العورة
عند الناس قبيح او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات
فان من الافعال والاعمال ما يراه اهل الهند قبيحا دون العرب ولكل قوم مشهورات مخصوصات بهم
مسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون وربما التبست بالاوليات لقبول العقل عند تصورها وافترقت عند التجرد

وقد قلده الشارح **قوله** وفيه ان تابعية العلم الخ هذا ماخوذ مما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة
ان العلم تابع للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع بمعنى انه يزول
بزواله فغير مسلم كيف والعلم الحاصل في القضايا الفعلية دائما ولا يزول بزوال تحققها واعترض عليه الفاضل
[illegible] ان العلم الدائمي هو العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما
القضايا الفعلية فليس فيها ذلك العلم وهذا ما قال الشارح ويمكن ان يقال الخ **قوله** والعلم بوجود الشمس والقمر الخ
يعني ان العلم بوجود الشمس والقمر ليس بسبب مشاهدتهما بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابهما

فان العقل عند التجريد عن الانفعالات وقطع النظر عن المصالح ربما توقف فيها فتتميز عن الاوليات ومن المسلمات
بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم ان كان سائلا او حفظ الرأي ان كان معللا
الثالث الخطابة وهو المؤلف من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكماء ومن عد المأخوذات
من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط فان المأخوذات منهم عليهم السلام مقدمات يقينية نقلية
مستعملة في البرهان كالمأخوذات من اخبار المتواترين كما سبق الاشارة اليه ومن المظنونات التي يحكم بها بسبب
الرجحان كالحكم بنزول المطر عند وجود السحاب الرطب ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير
الواصلة حد الجزم والغرض تحصيل احكام نافعة او ضارة في المعاش او المعاد كما يفعله الخطباء والوعاظ الرابع
الشعر وهو المؤلف من المخيلات وهي قضايا يخيل بها فتتأثر النفس قبضا وبسطا ويحصل لها حالة شبيهة
بالتصديق فانها اطوع للتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف وانشد بصوت طيب كما يشاهد
عند غناء المغنين فان للصوت مدخلا عظيما في تغير حال النفس والغرض انفعال النفس بالترغيب او الترهيب
وهواي الانفعال كالنتيجة له فان تخيل النتيجة يكون سابقا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس الحاصل منه
الا الترغيب او الترهيب الخامس السفسطة وهو المؤلف من الوهميات نحو كل موجود مشار اليه والنفس
مسخرة للوهم وله استيلاء عظيم عليها فالوهميات ربما لم يتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل الصرف
حكم الوهم لبقي الالتباس دائما ولذا ترى اكثر الناس يكون منهمكا في اوهام باطلة بعدهم عن النجاة منه لا يكون
الا الفضل من الله سبحانه تعالى يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم او من المشبهات بالصادقة صورة
كما يقال لصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فانها ناهق او معنى كاخذ الخارجيات مكان
الذهنيات وبالعكس والغرض منه تغليط الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة لا الفاسدة مادة فقط
وذلك لانك قد عرفت ان المراد بالعلم اليقيني هو اليقين الدائم بمعنى العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا والعلم
اليقيني بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل بالمشاهدة غاية ما يحصل منها العلم بالشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن
ان لا يكون موجودا بالمشاهدة فلا يكون يقينيا دائما وذلك لان ما يدرك بالحس ليس الا الموافاة والمصاحبة
بين الشيئين وهي لا توجب العلاقة الذاتية بينهما حتى يكون العلم بكون احدهما مع الآخر يقينيا واما كون بعض الاشياء
سببا لبعض آخر كالنار للاحراق والزنجبيل للسخونة مثلا من جهة كثرة الاحساس بوقوع احدهما عقيب الآخر فذلك انما
لا يتم الا بضم مقدمة عقلية وهي ان الامور الاكثرية او الدائمة لا تكون اتفاقية بل لها سبب ذاتي فيتوقف اثبات
هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين على سببية ثابتة قبل اثبات هذه السببية وكذا الحال في الشمس
والقمر مثلا ان حصول العلم بها ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية مأخوذة من طرق اسبابها فالعلم الحاصل

اما من جهة الحواس وان لم يكن يقينيا لتبدله وزواله لكن العلم المتعلق بها من جهة العقل غير زائل فيكون يقينيا اذ ثبت
ان معلوم هذا العلم جزئي لا يجوز تكثره اصلا فلو كانت القضية الشخصية معلومة بهذا النحو من العلم يتعلق بها اليقين الدائم
هذا وانكان كلمات الشيخ يرمي الى خلافه لكنه هو التحقيق قال المص الثاني الجدل آه اعلم انهم قالوا الجدل صناعة علمية
نفسية يقتدر بها على اقامة الحجة من المقدمات المسلمة على اي مطلوب يراد وعلى محافظة اي وضع يتفق على وجه لا يتوجه المناقضة على
بحسب الامكان والصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات نحو غرض ما صادرة عن بصيرة بحسب الامكان
فيما هي شاملة للعلمية والعملية وقولنا علمية يخرج عنها العملية وقولنا على محافظة اي وضع يتفق يعني الوضع الرأي المعتقد والمسلم
كالمذاهب والملل وقولنا بحسب الامكان اشارة الى ان عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب المتعذرة لا يقدح في صناعة الجدل كعجز
الطبيب عن ازالة بعض الامراض هكذا نقل عن المعلم الاول وقال الشيخ في الشفاء هذه الصناعة قد تعين على حصولها الاستعداد والجبلة
في بعض الناس وقد تعين على حصولها الممارسة والاستعمال للجزئيات لكن كل صناعة بنيت على فطرة او تجربة من غير ان يكون
مع الصانع قوانين كثيرة معايير لكانت ناقصة بل ليس كل صناعة انما يحصل لها ان توفرت القوانين والتجربة وساعده الفطرة
يحصل على كمالها الاقصى وان توفر عليها جميع ذلك ثم قال والشبه ان يكون الصناعات ليست لا صناعة ان يكون افعالها
تنتج في كل مادة بل في الاكثر المراد فاذا كانت هناك افعال يبلغ بها الغرض الذي يعمها الصانع ولم يقصر فيها كان صانعا
متعلقا باقتدار على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن بها ان يصادف الغرض المقصود بها ان لم يكن سبب من خارج لكن
الانجاح يكون في اكثر الامور وربما وقع الاتفاق فانكان حد الصناعة هذا الحد فموجب ان يكون في الصناعة صناعة في
كل غرض خرج الطب والخطابة والرياضة والمصارعة والجادلة من ان تسمى صنائع وانكانت تسمى صنائع لم يكن توجد للانسان
الحقيقة وانكان حد الصناعة هو الذي اومأنا اليه فيكون جميع هذه اذا حصل للانسان منها القوانين وتمكن من استعمالها ملكة
نفسانية صناعة قال المص وهو المؤلف من المشهورات آه اعلم ان مبادي الجدل مشهورات ومسلمات وليس من شرط المشهور
والمسلم ان يكون صادقا بل كثيرا ما يشتهر ما هو كذب وكثيرا ما يسلم الباطل وكثيرا ما يشتهر ما هو حق مطلق وكثيرا ما يكون الحق غير بين
بنفسه ولا يكون مشهورا فالشهرة والتسليم شرط في مقدمات القياس الجدلي والشهرة لا تمنع ان تكون موجودة للباطل كما
للحق حتى تكون المقدمات الكاذبة المشهورة مباينة للمقدمات المشهورة الباطلة وان حصل تغليب لاحد الطرفين فليس من حيث
هو مشهور بل هو امر اتفاقي فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة وما في النتيجة
بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات والا فقد صعب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة بل هي الحجة
من مبادي الصدق والكذب ويحذر ان تكون صادقة في الكل واعلم ان المشهورات هي قضايا يتم اعتراف الناس بها لكانت
مبنيا ام لا لان اليقينيات من حيث انها يعترف بها عموم الناس يسمى مشهورات ومن حيث انها يحكم بها محض العقل بحيث قطعيا
هي يقينيات واما غير اليقينيات وهي ما يتوقف العقل في الحكم بها لكن يعترف بها عموم الناس يسمى آراء محمودة ومشهورات

مطلقة سواء كانت صادقة او كاذبة لكن يكون الكذب خفيا حتى تشتهر شهرة وان لم يعترف بها عموم الناس الا بعض
بها قوم دون قوم ليسمى مشهورات محدودة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات للشهرة اسباب منها كون الشئ حقا جليا كقولنا
الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ويخالفه بقيد خفي فيكون مشهورا مطلقا ومع عدم ذلك القيد كقولنا حكم الشئ حكم
شبهه فهو حق لا مطلقا لكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع
الغير المكتوبة فان المكتوبة ربما لا يعم الاعتراف بها ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحرم
واجب وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضائفات
وغيرها كذلك ويشترك الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله
واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هي ما يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق
الفاضلة وهي الذايعات وقد يقال المشهورات كقولنا الحيوة مؤثرة باعتبار مرتبة الشهداء وموثرها باعتبار فظهر ان المشهورات
اما مشهورة على الاطلاق او كسب صناعة او ارباب ملة والاولى هي التي يعترف بها جميع الناس لمصلحة عامة وتسمى مشهورات
على الاطلاق والآراء المحمودة وهي ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثاني هي التي تشتهر عند طائفة وتسمى مشهورات
عند الطائفة ومشهورات محدودة **قال** الشهاب ليست بالاوليات اه اعلم ان المشهورات شبيهة بالاوليات وتحتاج
الذهن وتدقيق النظر بفرق بينهما فان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شئ غير تصور طرفي الحكم يحكم بالاوليات ولا يحكم بالمشهورات
لان الحكم ما يحكم فيها يحتاج تشتمل على حدود وسطى كسائر النظريات ولذا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن
اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر عن الجزء في حال من الاحوال قال الشيخ في الاشارات في وجه الفرق بين المشهورات
والاوليات بعد ما ذكر اسباب الشهرة وليس شئ من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه خلق تام العقل ولم
يسمع رايا ولم يطلع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشئ بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك
حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء وقال في عيون الحكمة ان فرضنا انا خلقنا الان وما خالطنا احدا وما شهدنا شيئا وقد دنا
زوال موجبات الالف والعادة على انفسنا ثم العرض في هذه الحالة علينا قولنا ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا على عقولنا ايضا
في هذه الحالة ان الكذب قبيح فانا نجد العقل في هذه الحالة جازما في الاول ومتوقفا في الثاني فعلمنا ان جزمنا ان الكذب قبيح
ليس الا لاجل الالف والعادة واعترض علينا بان المشهورات لا ان يبلغ بسبب الالف والعادة درجة الاوليات او لا على الثاني
لا حاجة الى بيان الفرق بينهما وعلى الاول لا يفيد ما ذكره اصلا فان فرض التخلو عنها لا يستلزم التخلو في الواقع والظاهر ان كثيرا
ما يكون في النفس اخلاق وافعال لا تشعر بها فتقدرا عن فرض التخلو عنها والقضية المذكورة في بيان الفرق يحتمل ان يكون
من الاوليات او المشهورات فيحتاج في تمييز هذا الطريق آخر فيلزم التسلسل ومع ذلك فلا شبهة في ان هذا الطريق لا يحصل
الفكر فتمييز الاوليات عن المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور والحق ان الكذب قد يستحسن ويسلم واما الاوليات فاحكام العقل

انه غير كاذبة اصلا **قال** المص كتسليم الفقهاء آه اورد عليه لبعض بما مر به بان قول الفقهاء الامر للوجوب ليس من المسلمات
بل بوجه بدهي قطعي قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال ما منعك ان
تسجد اذ امرتك وغير ذلك من الآيات الدالة على استحقاق تارك المامور به للعقاب وان ذلك لاجل تركه الواجب فليس هذا
من المسلمات بل من الامور الثابتة بنص قطعي وفيه ان كونه من المسلمات لا ينافي كونه من القطعيات الا ترى ان قولنا الا اله الا الله
والله واحد من حيث تطابق آراء الكل عليه مسلم ومشهور ومن حيث ثبوته بالبرهان قطعي **قال** المص والغرض الزام الخصم وحمل
ان كان مجادلا مجيبا يحفظ رايا ويسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم وان سائلا يهدم وضعا وغاية سعيه ان يلزم
المجيب فيؤلف اقيسته من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يؤلفها مما يتسلم من المجيب مشهورا كان
او غير مشهور ولما كان مواد الجدل مسلمات ومتسلمات تصورا انتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان او استقراء ولما كان غاية
الجدل هي الالزام او دفعه لا اليقين جاز وقوع الاصناف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في مواده كذا قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعلم ان استعمال الاوليات او غيرها اذا كانت غير مشهورة ولا مسلمة سفسطة ههنا كما ان استعمال
المشهورات والمسلمات في البرهان سفسطة **قال** المص ويدخل فيها التجربيات والحدسيات انما يحصل الجزم بها بسبب الشعور بالعلة وقبل
الشعور بها لا يحصل الجزم بل هي ظنية والمتواترات انما يحصل الجزم بها اذا بلغ المخبرون مبلغا يمتنع تواطؤهم على الكذب وقبل البلوغ
الى هذا الحد هي ظنية ايضا واعلم ان القياس الخطابي كما انه يتالف من المقبولات والمظنونات كذلك يتالف من المشهورات في بادي
الراي التي تشبه المشهورات بالحقيقة حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان مواده هي ما يصدق بها بحسب
الظن الغالب فصورها ايضا ينتج بحسب الظن سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا حتى كان القياس في الواقع عقيما كالمركب
من الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور كذا في شرح الاشارات **قال** المص والغرض تحصيل الاحكام
المعتد آه اعلم ان لصنعة الخطابة نفعا عظيما في تنظيم امور المعاش وتنسيق احكام المعاد اما باستعمالها او بالاحتراز عنها والانبياء
والحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرا للترغيب على فعل الخير والترهيب عن فعل الشر ويعظون بالكلام الخطابي جما غفيرا
لان هذه الصناعة اشد اقناعا للعوام واعظم نفعا لهم وذلك ان نوع الانسان مستبق بالتشارك والتشارك محوج الى التعامل
والتعامل والتشارك يحوجان الى احكام صادقة في الامور العملية بها ينتظم تحصيل المصالح وبا ضدادها يفسد وهذه الاحكام يحتاج ان تكون
مقررة في النفوس متمكنة من العقائد والبرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور على العقائد الحق واما الجدل فهو ايضا لا يفيد اقناعا للعوام
الا المتكلمين وهي الخطابة المعبرة عنها في الكلام القديم بالموعظة الحسنة ولا بد ان يكون المقدمات المستعملة فيها مقبولة للسامعين
مقنعة لهم فيجوز ان يكون قياسا واستقراء وتمثيلا ومفيدة للواعظين لان الغرض من هذه الصناعة لما كان تحصيل الاحكام النافعة في امور
المعاش والمعاد فلا بد من ان يكون المقدمات المستعملة فيها مشتملة على ترغيب وترهيب حتى يكون مفيدة لهم ومن تعد المقدمات
الغير المشتملة عليهما سفسطة في هذا المقام ولا بد ايضا ان يكون الالفاظ المستعملة فيها صحيحة فصيحة ولا يصير الكلام ركيكا مرذولا وان

حقها من التقديم والتأخير وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مغلطا يوهم بمعناه الشيء ونقيضه
كما يغلط به المنجمون لانهم يخبرون عن القضايا بامور كلية مبهمة جدا او اغاليط في الجزئية اكثر وهم يحكمون كليا مبهما
غير موقت ولا مكيف وان يراعي امر التأنيث والتذكير والجمع والتثنية والوجدان والتصاريف التي تختص بها
حتى لا يقع غلط ويحذر ايقاع اللفظ موقعا يمكن ان يقترن ولا النية بموضعين مختلفين كقول المشهورين بقولهم
كان دائما لاجل الحكماء لان الدائم لا يدري انه في شرط الموضوع او في شرط المحمول اي على ان هذا القول
اذا كان دائما فهو لاجل الحكماء او على ان القول لاجل الحكماء كان دائما وتفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه
مذكور في الشفاء **قال** المصـ وهو المؤلف من المخيلات آه اعلم ان القضايا المخيلة بما هي مخيلة وان لم تكن
مصدقا بها بحسب نفس الامر الا ان هناك تصديقا لازما للعقد المخيل بحسب عقد اذعاني حاصل للذاهب
به من جهة ذلك العقد التخييلي وهو ان ما من حاله الحكاية او المحاكاة فهو بهذا التخييل امر جميل في نفسه او قبيح
فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود اللازمة والتصديقات الخارجة فاقيس
ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون لزوما للنتيجة مآل التصديق بالمقدمات المأخوذة فيه
لا مآل التخييل السائج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق بالمقدمات المأخوذة فيه
قولا ان يلزم منها قول آخر ولا يعني بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا انتقض
التعريف ببعض المعرفات ليس بشيء **قال** المصـ فانها التخييل آه قال الشيخ في الشفاء المخيل هو الكلام الذي
يذعن له النفس فينبسط عن امور وتنقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسانيا غير
فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق
بقول من الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة اخرى او على هيئة اخرى فكثيرا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا
وربما كان المتيقن كذبه مخيلا واذا كانت محاكاة الشيء بغيره تحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشيء
على ما عليه تحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع
التصديقات استكرها وهرب منها وللمحاكاة شيء من التعجب ليس للصدق لان الصدق المشهور كالمفروغ
منه ولا طراوة له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة والحق به شيء تستأنس به
النفس فربما افاد التصديق والتخييل معا وربما شغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل اذعان
لكن التخييل اذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان لقبول ان الشيء على ما قيل فيه
فالتخييل يفعله القول لما هو عليه والتصديق يفعله القول لما القول فيه عليه اي يلتفت الى جانب المقول
فيه والشعر قد يقال للتعجب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض

مشادّ ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج معاندة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم فى الامتناع عن تسليم الحق الناتج فعلم ان هذه
الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل
الى جميع المقدمات التى انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو فى مكان ثم الامتناع عن التصديق
بوجود هذا الشئ فطرة الوهم فان قيل الحكم على شئ فرع ادراكه والوهم ليس مدركا الا للمعانى الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم وانما يقع
التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والحاكم بالحقيقة وان كانت هى النفس والوهم آلة لها فى
ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل آلة لها فى ادراك الكليات الا ان الوهم شديد العلاقة
بالنفس فيستعمله النفس فى غير المحسوسات استعمالها اياه فى المحسوسات فيقع فى الغلط فالمعارضة بين الوهم
والعقل هى انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فافهم **قال** المصـ لتحقيق الاقتباس
وانما آه قال الشيخ فى عيون الحكمة الفرق بين الاوليات والوهميات ان الوهم قد يساعد على التصديق انما
ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك مثل المقول ما فى غير وجهة لا بد وان يتميز يمينه عن يساره وفوقه عن تحته
وكلما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب فالوهم يساعد على جميع تلك المقدمات
وتسليم جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة اعنى قولنا كلما كان مختصا بجهة فهو ليس بواجب يمتنع عنها ويحكم
بان الواجب لذاته مختص بجهة فههنا حكم الوهم بحكم وبنقيضه ايضا فعلم ان حكم الوهم فى غير المحسوس كاذب واما
حكم العقل فلم يوجد كذلك فعلم انه صادق فوجه الفرق بينهما وجدان التناقض فى حكم الوهم دون حكم العقل
واورد عليه الامام الرازى بانكم حكمتم بفساد حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم مقدمات ينتج نقيض ذلك الحكم
وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق حكم العقل انما يتصور اذا علم انه لا يحكم بما ينتج نقيضه فى شئ من المواد وهذا يتوقف
على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فهكذا الفرق المبنى عليه والحق ان
الوهميات لا تماثل الاوليات فى القوة والحقية والا لارتفع الامان عن البديهيات وانما الظن المساواة
بينهما بحسب ظاهر الامر فالبيان المذكور كاف لازاحة هذا الظن **قال** المصـ المراد من المشبهات بالصادقة انه
لما علم ان كل قياس ينتج ما يناقض وضعا فهو تبكيت فان كان هذا القياس حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا
والا فهو مغالطى ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاغبى ان كان مركبا من
مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية قال الشيخ فى الشفاء واما التبكيت المغالطى الذى يعمله المشبه بالجدلى
او التعليمى لينتج نقيض وضع ما بالحرى ان لا نسميه تبكيتا بل تضليلا وذلك انه كما ان من الامور حقا ومشبها
مثل ما ان من الناس من هو بالحقيقة نقى الجيب طيب السريرة ومنهم من يتراءى بذلك بما يظهره ما يعيب منه

ومن كمن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بحيلة وفي الامور الجمادية ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنه ما هو شبيه به
من لون وصبغ من غير حقيقة كذلك من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تبكيت سوفسطائي
فشبه الحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجته نقيض الحق وليس كذلك بالحقيقة
او انه مناقض للمشهور ونتيجته نقيض المشهور وليس كذلك بالحقيقة والسوفسطائي يروجه من غير ان يشعر ويشعره
اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء ومرجع الجميع الى امر واحد وهو عدم
التمييز بين الشيء وشبهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان
او الجدل اذ لما كان للقياس حدود متغايرة موجودة في مقدمتين على وجه قياسي ودخل فيه شرائط يجب
اشتمالها عليها وكانت النتيجة مغايرة للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفيتين من النتيجة كان الانتاج
لا يمكن ان يتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقها وعدم التخلف عنه
لاستجماعه جميع شرائطها معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقيا بل شبيها وكان اطلاق
اسم القياس عليه كالاطلاق اسم الحيوان على صورته المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون قياسا
حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم اما عدم تكرر الاوسط او كون القياس
غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذ ما بالعرض لو همه عد الضروري مثلا غير ضروري وايهام العكس يوجب جعل الامور
المتنافية الاحكام امورا متساوية الاحكام كما ان اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتغايرة
بالذات وفي الحكم امرا واحدا ولذا عد ايهام العكس من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب
اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك احدا وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عديدة عدد اعداد الاسباب الوجودية للقياسات الصحيحة في ابوابها
والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني
المختلفة ووضع كل واحد منها موضع الآخر كما ان مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف
القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد ووضع احدهما موضع الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق
بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول وشبيهه
ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة علة عدم الفرق بين مشاركة المقدمات وفي ايهام العكس على عدم الفرق
بين اللازم والملزوم ووضع حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسألة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشيء
وبين ما هو شبيه به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدماته داخل في باب
وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو فيكون الكل بمرادة واحد وهو عدم التمييز

وہذا اولی مما قیل انما القیاس الفاسد صورۃ او مادۃ فان الفاسد صورۃ لا یسمی قیاسا الا بضرب من
الی آخرہ والمغالطۃ ان قابل الحکیم فسوفسطائی وان قابل الجدلی فمشاغبی ہذا والمؤلف من الراجۃ

من الشیئ وشبہہ وتنقسم الی ما یتعلق بالالفاظ والی ما یتعلق بالمعانی والتفصیل مذکور فی الشفاء قال العلامۃ
کالمغالطات الخارجیات اہ یعنی ان یوخذ الاعتبارات الذہنیۃ والمحمولات العقلیۃ امورا عینیۃ او بالعکس کما یقال الانسان
کلی فیلزم انہ کلی فی الخارج مع ان الکلیۃ انما یعرض الاشیاء فی الذہن لانہا من العوارض الذہنیۃ التی تحصر
لوجود الذہنی شرط لعروضہا والقضایا التی محمولاتہا الکلیۃ ذہنیات فقولنا زید انسان والانسان کلی فزید
کلی مغالطۃ نشأت من اخذ الاعتبار الذہنی والمحمول العقلی موجودا فی الخارج واعلم انہ قال العلامۃ الشیرازی
فی شرح حکمۃ الاشراق ان الغلط فی قولنا لو کان شیئ کذا ممتنعا کان امتناعہ حاصلا فی الخارج فیکون الممتنع موجودا
ان الامتناع اعتبار ذہنی ولا یلزم من اتصاف شیئ بہ وجودہ فی الخارج لیلزم وجود المتصف بہ فیہ وہذا لیس
بشیئ لما قیل اعنی القضایا التی محمولاتہا الامتناع حقیقیات وحملیات غیر بتیۃ بمعنی قولنا الخلاء ممتنع ان کلما
یوجد فی الخارج ویکون خلاء فہو یکون ممتنعا فالامتناع من المحمولات الخارجیۃ علی التقدیر وان لم یکن علی البت
والتحقیق فقد اخذنا بالعرض والتقدیر مکان ما بالذات والتحقیق فقولہم لو کان الخلاء ممتنعا فی الخارج لکان
امتناعہ حاصلا فی الخارج فیکون الممتنع موجودا فجوابہ ان ثبوت الامتناع فی الخارج علی تقدیر وجود الخلاء
لا یوجب ثبوتہ محققا فلا یلزم کون الممتنع کالخلاء موجودا محققا بل مقدرا وذلک غیر محذور فالالازم غیر محذور
والمحذور غیر لازم بل کان الامتناع عبارۃ عن تأکد العدم وضرورۃ السلب ولیس من الصفات الوجودیۃ
اصلا ومصداقہ انتفاء الموضوع فی الواقع بالضرورۃ فالقضایا التی محمولاتہا الامتناع وان کانت موجبات
فی بادی الرای لکنہا سوالب فی الحقیقۃ والحاصل من الممتنع فی العقل ہو عنوانہ لا حقیقتہ اذ لا حقیقۃ لہ
اصلا الا ان العقل یتصور بمفہوم الممتنع ویجعلہ عنوانا لتلک الحقیقۃ الباطلۃ ویسلب الوجود عن معنونہ فتامل
قال المص والغرض فیہا التغلیط اقول اعلم ان ہذہ الصناعۃ غیر نافعۃ بالذات لاہل الحق نعم ہی نافعۃ بالعرض
من الاحتیاط فی مطالبہ ولا یغالطہ غیرہ بتلبیس وتدلیس ویقتدر علی ان یغالط غیرہ بصناعتہ او ان یمتحن
وربما اذا کان الباعث علیہ الاغراض الفاسدۃ والاعتقادات الباطلۃ الناشیۃ عن قلۃ المادۃ
من تہذیب النفس وتادیبہا بالسیاسات العقلیۃ والآداب الشرعیۃ **قولہ** وہذا اولی مما قیل اہ انما قال
ولیس والصواب لان مراد من قال انما القیاس الفاسد صورۃ مشابہتہا للقیاس فی الصورۃ
والہیئۃ واعلم انہ یفہم من کلام السید المحقق قدس سرہ فی حواشی شرح المطالع ان المغالطۃ عبارۃ عن القیاس
من مقدمات غیر مسلمۃ ولا مشہورۃ مفیدۃ للتصدیق وعلی ہذا لا یکون القیاس الفاسدۃ

ومن الحسن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بمتطرية وفي الامور الجادية ما هو نفيسة او ذهب بالحقيقة ومنه ما هو شبيه
من لون وصبغ من غير حقيقة كذلك من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تبكيت سوفسطائي
نشرا بالحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجة نقيض الحق وليس كذلك بالحقيقة
او انه مناقض للمشهور ونتيجة نقيض المشهور وليس كذلك بالحقيقة والسوفسطائي يروج من غير ان يشعر وتشعر به
اكثر الناس وانما يلتئم هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء ومرجع الجميع الى امر واحد وهو عدم
التميز بين الشيء وشبيهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان
او الجدل اذ كلما كان للقياس جيد ومتانة موجودة في مقدمتيه على وجه قياسي وروعي فيه شرائط ما يجب
اشتمالها عليها وكانت النتيجة مغايرة للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفتين من النتيجة كان الانتاج
لا يمكن ان يتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقها وعدم التخالف عنه
لاستجماعه جميع شرائطها المعتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقيا بل شبيها به وكان اطلاق
اسم القياس عليه كالاطلاق اسم الحيوان على صورته المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون قياسا
حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم اما عدم تكرر الاوسط او كون القياس
غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذ ما بالعرض يوهم عد الضروري مثلا غير ضروري وايهام العكس يوجب عد الامور
المتخالفة الاحكام امورا متساوية الاحكام كما ان اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتغايرة
الذات وفي الحكم امرا واحدا ولذا عد ايهام العكس من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب
اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما عداه [وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عدمية عدد ما عدد الاسباب الوجودية للقياسات الصحيحة في ابوابها
والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني
المختلفة وعد كل واحد منها موضع الآخر كما ان مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف
القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعد احدهما هو الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق
بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول وشبيهه
ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة علة عدم الفرق بين متشاركة المقدمات وفي ايهام العكس على عدم الفرق
بين اللازم والملزوم وعد حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشيء
وبين ما هو شبيه به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدماته داخل في باب
وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو فيكون الكل امرا واحدا وهو عدم التميز

وهذا اولى مما قيل انما القياس الفاسد صورة او مادة فان الفاسد صورة لا يسمى قياسا لانه ليس لزم منه

قوله وهو المغالطة ان قابل الحكيم فسوفسطائي وان قابل الجدلي فشاغبي هذا ادا المولف من الراجح

بين الشيء وشبهه وتنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والتفصيل مذكور في الشفاء قال المص
كاخذ الخارجيات آه يعني ان يوخذ الاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية امورا خارجية او بالعكس كما يقال الانسان
كلي فيظن انه كلي في الخارج مع ان الكلية انما يعرض الاشياء في الذهن لانها من العوارض الذهنية التي خصوص
الوجود الذهني شرط لعروضها والقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنيات فقولنا زيد انسان والانسان كلي فزيد
كلي مغالطة نشأت من اخذ الاعتبار الذهني والمحمول العقلي موجودا في الخارج واعلم انه قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق ان الغلط في قولنا لو كان شيء كذا ممتنعا لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا
ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من اتصاف شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهذا ليس
يبتني الا ما قيل اعني القضايا التي محمولاتها الامتناع حقيقيات وحمليات غير بتية بمعنى قولنا الخلاء ممتنع ان كلما
يوجد في الخارج ويكون خلاء فهو يكون ممتنعا فالامتناع من المحمولات الخارجية على التقدير وان لم يكن على الثبات
والتحقيق فقد اخذ ما بالعرض في التقدير مكان ما بالذات والتحقيق فقولهم لو كان الخلاء ممتنعا في الخارج لكان
امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا جوابه ان ثبوت الامتناع في الخارج على تقدير وجود الخلاء
لا يوجب ثبوته محققا فلا يلزم كون الممتنع كالخلاء موجودا محققا بل مقدرا وذلك غير محذور فاللازم غير محذور
والمحذور غير لازم بل لان الامتناع عبارة عن تاكد العدم وضرورة السلب وليس من الصفات الوجودية
اصلا ومصداقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالقضايا التي محمولاتها الامتناع وان كانت موجبات
في بادي الراي لكنها سوالب في الحقيقة والحاصل من الممتنع في العقل هو عنوانه لا حقيقته اذ لا حقيقة له
اصلا بل العقل يتصور مفهوم الممتنع ويجعله عنوانا لتلك الحقيقة الباطلة ويسلب الوجود عن معنونه قال
المص والغرض منها تغليط الخصم اعلم ان هذه الصناعة غير نافعة بالذات لاهل الحق نعم هي نافعة بالعرض
لان الغالط في مطالبه ولا يغالط غيره بتلبيس وتدليس ويقدر على ان يغالط غيره بصناعته وان يمتحن
به اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشئة عن قلة المادة
في النفس وتاديبها بالسياسات العقلية والآداب الشرعية قوله وهذا اولى مما قيل آه انما قال
ولم يقل والصواب لان مراد من قال انها القياس الفاسد صورة مشابهتها للقياس في الصورة
الهيئة واعلم انه يفهم من كلام السيد المحقق قد في حواشي شرح المطالع ان المغالطة عبارة عن القياس
مركب من مقدمات غير مسلمة ولا مشهورة مفيدة للتصديق وعلى هذا لا يكون القياس الفاسد

المادة او الصورة مفيد الظن والاستلزام ان لا يكون الفاسد المادة او الصورة الذي يكون مادة
من المسلمات او المشهورات مغالطة فقال **قال** المصنف المغالط ان قابل الحكيم آه قال الشيخ في الفصل
الاول من الفن السابع من منطق الشفاء المغالطيون طائفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي
يرائي بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون كذلك واما المشاغبي فهو الذي يرائي انه جدلي انما يأتي في محاورته
بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون وان الحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال اعتقادا صدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا فذلك لاقتداره على تمييز بين الحق
والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان
كاذبا امكنه اظهاره والاول بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع وقال الشيخ ايضا ان يكون بعض
الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثاره لكونه في نفسه
حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون
بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم
للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينسب الى صريح الجهل
ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لثلب المنطق
وكتب المنطق والتلبين عليها العيب فاوهم ان الفلسفة فلاطونية وان الحكمة سقراطية وان العلم
ليست الا عند القدماء من الاوائل واليونانيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان
كانت لها حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة
واما الآجلة فلا آجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا حدث من المغالطة التي تكون عن قصد
وربما كانت عن ضلالة هذا كلامه قال بعض المحققين يعرف من هذا الكلام ان المغالطة لها سبب
فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الزائغ وسبب غائي هو الشهرة عند الناس بمراعاته وتعظيمهم والنظر
اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصوري لها هو الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بالعلماء
في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور **قال** المصنف اجزاء العلوم هي المثال قال الشيخ في برهان
الشفاء لكل واحد من الصناعات خصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومسائل والموضوعات هي الاشياء التي
يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها
عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه وقال في الاشارات لكل واحد من العلوم شيء او اشياء

يبحث عن احواله واحوال انواعه فتلك الاحوال الاعراض الذاتية وبين هذين القولين تناف بحسب الظاهر وان الاعراض
الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة في الاغلب بالقياس الى موضوع العلم وبالعكس فقال بعضهم لرفع
التنافي بين كلاميهم ان في قولهم انه يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه انه يبحث عن اعراض ذاتية
لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائله فتكون الاعراض الذاتية له من هذه الحيثية نفس
الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك يقولون تارة ان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم
وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فمنشأ الاشتباه هو الغفول عن الحيثية المذكورة ورد
عليه انه يقتضي ان يكون جميع الاحوال التي هي اخص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فانها اعراض ذاتية للعام من
حيث انه الفرد الذي تلك الحال مختص به فمثلا يكون احوال الجسم الطبيعي بالنسبة الى الموجود المطلق الذي
هو موضوع الالهي عرضا ذاتيا له لانه اذا وضع الموجود من حيث انه الجسم الطبيعي يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا له
من هذه الحيثية فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما واحدا هو الالهي وقال بعضهم انه
لم يصرح في الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيحتمل ان يكون مراده
ما صرح به في الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من حمل المطلق على المقيد وح يتعين ما ذكره
المتأخرون من انه لا يبقى شيء وهو ان محمولات المسائل قد لا تكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها بل اعم منها
كالحرمة بالقياس الى الربوا فيكون عرضا غريبا بالقياس الى موضوع المسئلة لكونه اعم منه الا ان يقال
ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوعه وقد يكون عرضا ذاتيا
لعرضه الذاتي ولا يلزم ان يكون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان لا يتجاوز
في العموم عن موضوع العلم فتأمل قال المص والمبادي من الوسائل المبادي ما يبتني عليه المسائل وهي
[illegible] وحدود لموضوع الصناعة واعراضه الذاتية وتسمى مبادي تصورية وهي قسمان احدهما امور لا ينفع
في العلوم الا حده فقط كحدود الاعراض الذاتية المطلوبة من الفن او لميتها من المسائل وثانيهما ما ينفع
فيه حده وهليته البسيطة كموضوع للعلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذ ما لم يتصور الموضوع بماهيته الحقيقية
المتوقفة على هليته البسيطة لم يمكن ان يبحث عنه او تصديقية وهي المقدمات التي تؤلف منها قياساته
وهي اما بديهية غير محتاجة الى برهان وحجة لا في هذا العلم ولا في علم آخر سواء كانت مبادي للعلوم
كلها كقولنا ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها ككثير من الاوليات والمجربات
وتسمى تلك المبادي العلوم المتعارفة او غير بديهية بل نظرية مسلمة لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
اما لجلالة شأنها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه او لدنوها عن ان يبرهن في ذلك العلم

لم يصح مرجوح فتدبر هذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات يدل بحثا

اجـ ـزاء العلوم هي المسائل والمبادي من الوسائل قال في الحاشية هذا هو الحق واما جعل اجزاء العلوم خمسة
تحكما او مسامحة انتهى ووجه المسامحة ظاهر وهو كون المبادي وسائل الى ادراك المسائل وموقوفا عليها كالاجزاء
هذا آخر ما يسر الله تعالى لهذا العبد الضعيف في شرح هذا الكتاب وهو الموفق بالحق والملهم للصواب محمد وعده المغفرة
على نبيه وآله اللهم افتح علينا ابواب رحمتك بفضلك يا ارحم الراحمين

ل في علم مودوعة قبلها تسليم فان كان التسليم على سبيل حسن الظن بمن القاه اليه يسمى اصولا موضوعة وان كان التسليم
مع الاستنكار وان كان للمتعلم راي يخالفه بالفعل او بالقوة تسمى مصادرات وقال بعضهم ان هذه المبادي كانت مقبولة
للمتعلم ببديهة فهي اصول موضوعة كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة كذلك فهي مصادرات
ولما كان اذهان الاشخاص متفاوتة في الرد والقبول جاز ان يكون مقدمة واحدة اصولا موضوعة بالنسبة الى
شخص آخر الاستنكار وعدمه قوله وهو كون المبادي آه فيه انه يظهر من كلام الشيخ ان خصوص المبادي التصورية جزء
من العلوم قال في الفصل الاول من طبيعيات الشفاء والكانت الامور الطبيعية تشترك في مبادي اول لعموم هي التي تكون
مبادي لموضوعاتها المشتركة ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادي الكانت محتاجة الى الاثبات
الى مباحث الطبيعيين كما علمت من المكتوب في علم البرهان بل على صناعة اخرى واما قبول وجودها وتصورها تصورا حقيقيا
تحقيقيا فيكون على الطبيعي هذا كلامه فقد جعل تصور اجزاء الموضوع من وظيفة العلم وهو من المبادي التصورية ولذلك
هذا واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

خاتمة الطبع

الحمد لله ثم الحمد لله که این عروس زیبا وشاہد یکتا یعنی نسخہ عجیب
و حاشیہ غریب تصنیف منیف افضل الفضلاء المحققین واکمل الحکماء المدققین جناب مولانا
محمد عبد الحق خیرآبادی عم فیضہ مسمی بحاشیۂ عبد الحق علی حمد اللہ یخبر بالشرح وتصحیح تمام
علوم خفی وجلی مولوی سید احمد حسین سندیلی در مطبع علوی قدیم باہتمام احقر انام خادم علمای
کرام سید محمد عابد علی بتاریخ دہم ماہ ربیع الثانی ۱۳۱۲ ہجری بزیور طبع مرصع شدہ کالشمس فی
نصف النہار نور افزای مدارس ارباب علم گردید فقط

سید محمد حسن رحیم صحیح